

Orientalistische Literaturzeitung

Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient
und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers

Herausgegeben von Professor Dr. F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig
Blumengasse 2.

14. Jahrgang Nr. 4

Manuskripte nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig.
Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk.

April 1911

Inhalt.

Abhandlungen u. Notizen Sp. 145—156
Delaporte, L.: Da-da, patési de Nippour 154
Mahler, E.:  = ראש,  = ראשון 145
Nestle, E.: Die ersten hebräischen Typen 155
Ungnad, A.: Zu den assyrischen Götterlisten 151
Besprechungen Sp. 156—183
Bacher, W.: Die hebräische und arabische Poesie der Juden Jemens, bespr. v. S. Poznański . . 165
Bartels, W.: Die etruskische Bronzeleber von Piacenza in ihrer symbolischen Bedeutung, bespr. v. C. Fries 174
Baumbacher, J.: Im Banne von drei Königinnen, bespr. v. E. Brandenburg 183

Blaufuss, H.: Götter, Bilder und Symbole nach den Traktaten über fremden Dienst in Mischna, Tosefta, Jerusalemer und babylonischem Talmud, bespr. v. W. Schultz 163
Brandt, W.: Die jüdischen Baptismen, bespr. v. D. Künstlinger . 161
Bréhier, L.: Les origines de l'art musulman und
Herzfeld, E.: Die Genesis der islamischen Kunst und das Mshatta Problem, bespr. v. J. Strzygowski 179
Ciccotti, E.: Untergang der Sklaverei im Altertum, bespr. v. C. Niebuhr 176
Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium. Scriptores Syri Ser. II T. CI. Dionysius bar Šalibī in Apocalypsim, bespr. v. E. Nestle 170
Dhorme, P.: La religion assyro-babylonienne, bespr. v. M. Pancritius. (Schluss) 171

Harms, H.: Schulwandkarten. 4a Palästina, 4b biblische Länder, bespr. v. F. Bork 166
Landersdorfer, S.: Die Bibel und die südarabische Altertumsforschung, bespr. v. O. Weber 167
Lieblein, J.: Recherches sur l'histoire de la civilisation de l'ancienne Égypte, bespr. v. W. M. Müller 175
Schmitt, A.: Bibel und Naturwissenschaft, bespr. v. N. Peters 168
Sprechsaal Sp. 183—184
Jeremias, A.: Zu OLZ 1911 Sp. 90. 183
Altertumsberichte 184
Aus gelehrten Gesellschaften . 185
Mitteilungen 185
Personalien 186
Zeitschriftenschau 187—191
Zur Besprechung eingelaufen . 191

 = ראש,  = ראשון.

Von Ed. Mahler.

Die beiden hier angeführten Hieroglyphenzeichen sind ihrer Bedeutung nach nicht genügend, in vielen Fällen sogar unrichtig interpretiert worden. Namentlich ist dies der Fall, wenn diese Zeichen in astronomischen oder chronologischen Texten vorkommen. Da wird gewöhnlich das Zeichen  mit dem Worte: „jeder“ oder „alle“ übersetzt und in den meisten Fällen als vollkommen gleichbedeutend mit dem Zeichen  genommen, während — wie gezeigt werden soll —  dort immer die Bedeutung vom hebräischen ראש,  dagegen die des hebräischen ראשון hat.

Als erstes Beispiel wähle ich folgenden an der Decke im Pronaos des Tempels von Dendera vorkommenden Text:

      hpr-f m Hpr tp dw:t
Hier übersetzt Brugsch (Thes. I, Astronomische

und astrologische Inschriften p. 13): „er verwandelt sich in einen Käfer jeden Morgen“. Richtiger ist aber: „er wird (verwandelt sich) zum Gotte Cheper am Anfang (Beginn) des Morgens“, d. h. am frühen Morgen oder zur Zeit des „Morgengrauens“. Also bedeutet hier  = tp: „Anfang, Beginn“, somit dasselbe wie ראש.

In einem Bilde zu Dendera sind die 14 Tage des zunehmenden Mondes dargestellt und in einer der sie begleitenden Inschriften (und zwar links von der Säule mit dem Mondauge darüber) lesen wir:

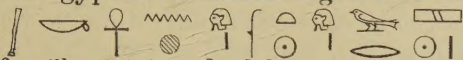
 {              

Brugsch (Astr. Inschr. 35) übersetzt: „es [das Mondauge = Vollmond] verjüngt sich allmonatlich“. Hier ist jedoch zu übersetzen: „es verjüngt sich „zu Beginn eines jeden Monates“ oder „an jedem ראש חרש“. Der Begriff „allmonatlich“ = „jeden Monat“ ist ausgedrückt durch             ibd nb;

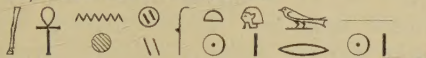
                  heisst also: „Zu Beginn

des ersten Festes“ deuten, sondern als „Ort des Hauptfestes“.

Aber es gibt noch eine Reihe weiterer Belege für die Richtigkeit der hier gegebenen Interpretationen. Auf einem Grabsteine der Wiener ägyptischen Sammlung ist zu lesen¹:



Schäfer übersetzt: „du lebst von neuem jedes Jahr und jeden Tag“. Als Parallele zitiert Schäfer eine analoge Redensart auf einem andern Grabstein, den Miss Amelia B. Edwards² veröffentlicht; daselbst heisst es:



Gleichgültig nun, ob wir für  die Schäfersche Deutung „Tag“ gelten lassen, oder ob wir die von anderen (Brugsch, Peyron usw.) vorgeschlagene Uebersetzung „Minute“ annehmen, oder ob wir es mit dem koptischen Worte **oroneu** = Zeit identifizieren, der Sinn des Satzes bleibt derselbe: „du lebst fort“. Derselbe Sinn bleibt aber aufrecht, wenn wir dem Zeichen  die Bedeutung des hebräischen ראש beilegen. Denn  ist nicht nur „Jahr“, sondern auch „Zeitkreis“, „Periode“, „Zyklus“, somit in gewissem Sinne synonym mit , insofern

 in bezug auf Zeit im Grossen dasselbe bedeutet, was  im Kleinen. Wird diesen das Zeichen  vorgesetzt, so bedeutet dies den Beginn dieses Zeitkreises, also den Moment, wo der betreffende Zeitkreis wiederkehrt oder von neuem anfängt. Und somit ist es auch klar, warum auf der Grabinschrift die Idee der Unsterblichkeit durch eine Formel zum Ausdruck kommt, in der die Worte  mit dem Worten  zu einem Satze vereinigt sind. Indem man dem Toten zuruft: „du lebst von neuem, so oft ein Zeitabschnitt — sei dies ein Jahr, oder auch nur ein Tag oder eine Minute — von neuem anfängt“, hat man der Unsterblichkeitsidee Ausdruck gegeben.

Weil  = hebräischem ראש ist, wird das „Dach“ eines Hauses durch  ausgedrückt (vgl. Golenischeff im Rec. VI 20 und Erman in Z. Ä. XXXI 95). Aus demselben Grunde wird auch der „Vorsitzende des Gerichtshofes“

durch  bezeichnet, eine Hieroglyphengruppe, die dem hebräischen ראש בית דין entspricht. Und im Dekret des weisen Amenhotep, Sohnes des Hapu² wird als Plural von „Oberprophet“ gebraucht:  = „Oberpropheten“. Also überall, wo mit dem Worte „der erste“ nicht ein Ordnungszahlwort im engeren Sinne, sondern ein Rangunterschied (also: „das oberste, das höchste“ usw. oder in bezug auf Zeit der „Beginn, Anfang“ usw.) hervorgehoben werden soll, also überall dort, wo im Hebräischen das Wort ראש angewendet wird, erscheint im ägyptischen in der Regel die Hieroglyphe  und nicht .

Soll dagegen das Wort „Erster“ im Sinne einer Ordnungszahl (z. B. der 1. Monat zum Unterschiede vom 2., 3., 4. . . . Monate) hervorgehoben werden, dann wird nicht , sondern  gebraucht, genau so wie in diesem Falle im Hebräischen das Wort ראשון und nicht ראש gebraucht wird (z. B. חדש הראשון im Gegensatze zu ראש חדש). Die Monate Thoth, Tybi und Pachon, welche die ersten Monate der drei mit ,  und  bezeichneten Jahreszeiten sind, werden in den Inschriften also bezeichnet:  = Thoth,  = Tybi,  = Pachon, so zu Medinet-Habu, so in der Festliste auf einer Wand in einem von Thutmosis III. gebauten Heiligtum inmitten des grossen Heiligtums zu Karnak, woselbst es z. B. heisst: „Monat Pachon, Tag 4, Fest der Krönungen als König des Königs Mn-Hpr-R“, und da ist „Pachon“ so geschrieben: .

Desgleichen finden wir in der statistischen Tafel zu Karnak, woselbst es mit Bezug auf Thutmosis III. heisst: „Jahr XXIII, Monat Pachon, Tag 4, Tag der Krönungen als König“. Hier ist Pachon = . Ebenda wird der 21. Pachon des XXII. Jahres Th. III. als Neumondstag genannt, und „Pachon“ durch  bezeichnet.

In einem Texte des Edfu-Tempels ist in bezug auf die Sonne des Neujahrstages zu lesen³: „Die Berechnung der Herrschaft beginnt von dem ersten Tage an und von seinem Aufgange. Es hat Osiris die Gestalt dieses Gottes

¹ Vgl. H. Schäfer, Die äthiopische Königsinschrift des Louvre. Z. Ä. XXXIII, p. 105, Z. 6.

² Vgl. Spiegelberg, Z. Ä. XXXIV 20.

³ H. Brugsch, Thes. Inscr., Astr. Inscr., 11.

¹ E. v. Bergmann in Rec. de trav. VII 192 und H. Schäfer, Zeitschr. f. ägypt. Spr. XXXI 59.

² Rec. de trav. IX 122.

an dem ersten Tage seiner Geburt angenommen“; und beide Male ist „der erste Tag“ ausgedrückt durch  .

Und ebenso wird der Begriff „Urzeit“, der nicht den Anfang eines bestimmten Zeitkreises (eines Zykluses, Jahres, Monats oder Tages) bezeichnet, sondern die erste Zeit überhaupt, also das, was im Hebräischen mit dem Worte ראשית bezeichnet wird, in den ägyptischen Texten durch   hervorgehoben. So führt

z. B. der Priester Intf, Sohn der Milt (Berliner Stele, veröffentlicht von H. O. Lange, Z. Ä. XXXIV 33) den Titel:                                   

führt, dass man Z. 83 vielmehr *u^u Pap-e'-gal-gú-en-[na]* zu lesen hat.

XXV 49 ist ein philologischer Text, der für die Art, mit der man in Babylonien und Assyrien „wissenschaftlich“ dachte, bedeutungsvoll ist. Nach der Vorstellung, dass Name und Wesen identisch sind, glaubte man sich berechtigt, in einen Namen soviel wie nur möglich hineinzulegen, um das Wesen der bezeichneten Person — hier handelt es sich um Götternamen — zu erschöpfen. Dass diese wissenschaftliche Denkweise nicht auf Babylonien und Assyrien sich beschränkte, sondern in der Psyche des alten Orientalen tiefer begründet war, lehren u. a. auch die biblischen Namenerklärungen von *אֵלֶּיךָ* usw. Es handelt sich dabei nach altorientalischer Auffassung gewiss nicht um Wortwitze, sondern um ernsthafte Bemühungen den Grund der Dinge zu erkennen.

Vs. 1 bietet *[u^u Šu-z]i-an-na = u^u be-lit Bābiliti e-ti-raft napišti* „Suzianna = Herrin von Babylon, Retterin des Lebens“. Die Ergänzung zu des Gottesnames ist wohl auf Grund von XXIV 5 : 13 = 22 : 112 sicher. Warum heisst die Göttin „Herrin von Babylon?“ Weil *Šu-an-na^{ki}* als Ideogramm für Babylon gebraucht wird. Weiterhin heisst sie *ētirat [napišti]*, weil *šu* = *gamālu* synonym von *etēru*² und *zi* = *napištu* ist. Es folgt:

Vs. 2 *[u^u Nin] (?)-mega (?)-su(d) = [u^u (d. i. bēlit) [ma]-li-[kat . . .]* „Nin-mega-su(?) = Herrin, Ratgeberin [. . .]“, wo die Ergänzung *[ma]-li-[kat]* auf Grund des Ideogramms *mega(?)* sicher ist. Der Rest der Vorderseite ist fast völlig zerstört..

Rs. 1. *u^u Nin-a-ḫa-sila-rá = be-lit te-lil-ti šarratu a-li-kat su-li-e [. . .]* „Nin-aḫa-sila-ra = Herrin der Reinigung, Herrscherin, die auf der Strasse wandelt“. *a-ḫa* ist wohl = *tēliltu*, was sonst m. W. nicht zu belegen ist; *kud* (= *sila*) ist = *sulū*; *du* (= *rā*) ist = *alāku*.

Rs. 2. *u^u Nin-si⁴ = bēl nab-nit bu-un-na-ni-e bēl mimma^{ma} [šum-šu] (?)* „Ninsi = Herr der Schöpfung der Gestalt, Herr von allem [Erdenklichen]“. *si* ist = *banū*.

Rs. 3. *u^u En-nu-gi = bēl irši-tim bēl la ta-[a-ri]* „Ennugi = Herr der Unterwelt, Herr der Nichtrückkehr“. *en* = *bēlu*; *nu-gi* einerseits = *iršitu* „Unterwelt“ (*kur-nu-ge-a*), andererseits = *lā (nu)* + *tāru (gi)*.

Rs. 4. *u^u PA + KU (Nusku) = ri-'u-ú a-kil te-e-mi mu-ša-pu-ú [. . .]* „Nusku, der Hirt, der Berichterstatte, der herrlich hervorgehen lässt

[. . .]“. Die Bezeichnung *rē'ū* erhält der Gott, weil PA + LU, also nicht dasselbe, sondern nur ein ähnliches Ideogramm, = *rē'ū* ist. Ferner wird PA + KU in seine Bestandteile zerlegt: *pa* = *aklu* und *šupū* (letzteres wenigstens in *pa. ē*); *ku* = *tēmu*.

Rs. 5. *u^u Ša-dara-nun-na = mālikat šarri u [rubē] (?)* „Beraterin von König und [Fürst] (?)“. *dara* = *malku*, vielleicht auch = *šarru*; *nun* = *rubū* (?).

Rs. 6. *u^u A-ku = u^u Sin māru ru-[bu-u]* „Aku = Sin, der erhabene Sohn“. *a* = *māru*; *ku* = *rubū*.

Rs. 7. *u^u Nin-tag-tag = u^u Na-na-a mārāt [. .]* *ša man-za-as-su ša-ku-u be-lit tak-ni-e [. .]* „Nintagtag = Nanā, die Tochter [. . .], deren Standplatz hoch ist, die Herrin der Ausschmückung [. . .]“. *tag.tag* = *zu'unu*, *šuklulu* ist synonym mit *kunnū*. Worauf die übrigen Gleichungen zurückgehen, ist nicht klar.

Rs. 8. *u^u Nē-unu-gal = u^u Nergal = ilu gaš-ru e-mu-kan šira-a-[ti]* „Nēunugal = Nergal = Gott, stark an gewaltigen Kräften“. Hier ist *nē* einerseits = *gašru*, andererseits = *emūku*; *gal* = *širu* als synonym von *rabū*.

Die Tafel¹ ist der Unterschrift gemäss eine Abschrift Asurbanipals nach einem Original aus Babylon.

Da-da, patési de Nippour, contemporain d'Ibi-Sin roi d'Our.

Par L. Delaporte.

Le Musée Royal de Berlin possède un cylindre [VA. 2666] voué à Da-da, patési de Nippour, par le scribe Nanna(r)-gal-zu; le sujet est une présentation, appelée deuxième cérémonie, dans laquelle le personnage introduit en présence de la divinité se tient debout, les deux mains ramenées à la ceinture [publié par Messerschmidt dans *Amtliche Berichte aus den Königlichen Kunstsammlungen*, février 1909, Col. 130, fig. 85 et par W. H. Ward, *The Seal Cylinders* (1910) fig. 226].

Tout récemment, j'ai acquis pour la collection Bessonneau une petite tablette de Drehem qui fournit un synchronisme de ce patési avec la dynastie d'Our. Le document est un reçu (*šu-ba-ti*) de poix (*šir-é-a*) donné par un certain Gīr-ni-ni-šá(g) en „l'année où le grand-prêtre d'Innana d'Ourouk fut désigné par les présages“, année qui appartient au règne d'Ibi-Sin [cf. H. de Genouillac, *Inventaire des Tablettes de Tello conservées au Musée Impérial Ottoman*, t. II (1910), p. 7 et 8, nos. 625 et 631]. Le cachet de Gīr-ni-ni-šá(g) est plusieurs fois roulé

¹ *pap-e* wohl = *pā*; cf. CT XII 32, 93070 : 1.

² Vgl. auch *u^u E-ti-ru* neben *u^u Ga-me-lu* III R 66, Rs. V 13f.

³ Vgl. SAI 3865.

⁴ = *igi-gunū*.

¹ In Umschrift grösstenteils bereits bei MEISSNER-ROST, Bauinschriften Sanheribs, S. 108.

sur la tablette: il comporte une scène de présentation, appelée première cérémonie, dont on voit seulement le personnage à la tête rasée et le buste du dieu assis près duquel il est introduit. La légende, disposée comme celle du cylindre de Nanna(r)gal-zu en deux colonnes, se lit:

I. Da-da | pa-te-si | nibruki | gîr-ni-ni-šá(g) |

II. dup-s[ar] | dumu lù-kal-la | arad-[zu] |

„Da-da, patési de Nippour; Gîr-ni-ni-šá(g) | scribe, fils de Lù-kal-la, ton serviteur.“

Ce cachet ayant servi au début du règne d'Ibi-Sin, il est certain que Da-da était vivant à cette époque ou décédé depuis peu d'années.

Die ersten hebräischen Typen.

Von Eb. Nestle.

Dass schon im Jahre 1477 der Psalter als erstes Stück der hebräischen Bibel im Druck erschien, ist allgemein bekannt; aber wenig Beachtung scheint in den Kreisen der Orientalisten und Theologen die Tatsache gefunden zu haben, dass schon im Jahre 1444 und 1446 ein Deutscher namens Waldvogel und ein Französischer Israelit namens Dabin sich in Avignon mit Verfertigung hebräischer Typen abgaben. Vor 20 Jahren fand der französische Geistliche Requin unter den Registern der Notare von Avignon Papiere, die er zuerst 1890 in einer kleinen Schrift *L'imprimerie à Avignon* und anderen Veröffentlichungen bekanntmachte und welche mit Recht die Aufmerksamkeit der Bücherfreunde auf sich zogen; siehe zuletzt die Festschrift der Stadt Mainz zum 500jährigen Geburtstage von Johann Gutenberg, 1900 (S. 12 f., 22 O. Hartwig, S. 50 f., 58 W. L. Schreiber, S. 347 f., 375 f. L.-H. Labande). Schreiber (a. a. O.) stellt die Sache so dar:

„Ein aus Prag stammender Goldschmied Procop Valdfoghel (Waldvogel), der in der päpstlichen Stadt Avignon seinen Wohnsitz genommen hatte, bestätigte am 4. Juli 1444, von einem Magister Vanaudus Vitalis ‚duo abecedaria calibis et duas formas ferreas, unum instrumentum calibis vocatum vitis, 48 formas stagni necnon diversas alias formas ad artem scribendi pertinentes‘ erhalten zu haben und verpflichtete sich, dieselben nach Aufforderung zurückzugeben. . . . Valdfoghel lehrte ferner in demselben Jahre einem Juden Davinus von Carderouse die ‚scientia et practica scribendi‘ und verpflichtete sich am 10. März 1446, ihm ‚27 litteras ebraycas formatas, seisas in ferro bene, una cum ingeniis de fuste, de stagno et de ferro‘ zu liefern,

während der Jude als Gegenleistung dem Goldschmied die Kunst, Stoffe zu färben, beibringen sollte. Der Jude suchte sich seinen Verpflichtungen zu entziehen und wurde daher zur Herausgabe ihm verpfändeter ‚48 litterae gravatae in ferro‘ aufgefordert und zur Be-teuerung, die ‚dicta ars artificialiter scribendi‘ innerhalb eines Umkreises von 30 Meilen geheimzuhalten, gezwungen.“

Soweit Schreiber, der nur an ein metallographisches Vervielfältigungsverfahren denkt oder auch nur an einfaches Schönschreiben, und daran erinnert, dass schon zu Karls des Grossen Zeiten dessen Schreibmeister Bertcaudus Vordruck-Modelle für die Initialen besessen zu haben scheine. Nach meiner Auffassung sind die 48 litterae gravatae ein grosses und kleines lateinisches Alphabet, die 27 litterae ebraycae formatae seisas in ferro die 22 + 5 (Final-) Buchstaben des hebräischen Alphabets, als Stempel geschnitten.

Laband schreibt so:

A l'imitation de Gutenberg, il (Valdfoghel) forma une association avec le serrurier-horloger Girard Ferrose, le juif Davin de Caderousse, Georges de la Jardine et les étudiants Manaud Vitalis et Arnaud de Coselhae. Geldmangel habe ihn am Grossbetrieb gehindert. — Il fabriqua cependant des caractères ou poinçons de fer et d'acier, des formes de fer et d'étain, une vis pour la presse, enfin tout un material, avec lequel il convainquit ses associés que son art d'écrire artificiellement „était vrai es très vrai, possible et utile à celui qui voulait s'y adonner“. Par conséquent il est à présumer qu'il imprima au moins des spécimens.

Mit Recht weist Labande die Ansicht von A. Claudin ab (1898, *Bulletin du Bibliophile*), dass es sich um die Erfindung einer Art Schreibmaschine gehandelt habe (une espèce de machine à écrire) und schliesst:

Il y eut certainement à Avignon, de 1444 à 1446, la chose n'est pas douteuse, des essais d'impressions typographiques au vrai sens du mot.

Dass bei diesen Versuchen gleich auch schon das Hebräische beteiligt war, das ist es, worauf ich hier unsere Hebraisten und Orientalisten aufmerksam machen möchte.

Besprechungen.

Wilhelm Bacher: Die hebräische und arabische Poesie der Juden Jemens. Strassburg i. E., Trübner 1910. 100 u. 56 S. (hebr.) 8°. M. 4. Besprochen von Samuel Poznański, Warschau.

Die Juden Jemens lebten fast bis in die neueste Zeit ganz abgeschlossen von ihren

übrigen Volksgenossen, und nur hin und wieder drang von ihnen eine Kunde in andere Länder. So während des langen Mittelalters, als im Jahre 1172 ein Pseudomessias unter ihnen erschien, dessen Auftreten eine Gefahr für sie in sich barg. Damals erhob Maimonides von Aegypten aus seine warnende Stimme, spendete aber ihnen zugleich Trost in seiner sog. „jemenischen Epistel“ (אגרת הימן), die er an einen ihrer angesehensten Männer, an Jakob b. Natanael al-Fajjūmi, adressierte¹. Erschlossen wurden sie gleichsam erst durch den Reisenden Jakob Saphir aus Jerusalem, der sie im Jahre 1859 besuchte und ein fesselndes Bild ihres Lebens und Treibens in dem ersten Teile seines interessanten Reiseberichtes (אבן ספיר (Lyck 1866) gegeben hat. Seitdem gelangten von Jemen immer häufiger an die Bibliotheken Europas und Amerikas zahlreiche hebräische und jüdisch-arabische Handschriften, die unsere Kenntnis verschiedener Zweige der Wissenschaft des Judentums wesentlich bereicherten und manche unbekannte Denkmäler des jüdischen Schrifttums zum Vorschein brachten. Unter diesen Handschriften verdienen nun besondere Beachtung eine Reihe von Liedersammlungen, welche neben den Erzeugnissen der neuhebräischen, klassischen Poesie des Mittelalters auch eine grosse Anzahl hebräischer, hebräisch-arabischer und arabischer Dichtungen jüdisch-jemenischer Autoren enthalten, und nun hat der unermüdete Bacher dieses bisher wenig gekannte und noch weniger erforschte Gebiet zum Gegenstande seiner in der Ueberschrift genannten Studie, die zuerst als wissenschaftliche Beilage zum Jahresbericht der Landesrabbinerschule in Budapest für 1909/10 erschienen ist, gemacht.

Im Vorwort (S. 1—11) stellt zunächst Bacher die spärlichen Nachrichten, die im Laufe der Jahrhunderte über die Juden Jemens geflossen, zusammen und verbreitet sich speziell über ihre Bedeutung für die Literaturgeschichte des Judentums. Merkwürdigerweise hat er aber dabei ausser acht gelassen das älteste, uns jetzt zugängliche Werk eines jüdischen Autors in Jemen, nämlich das im Jahre 1165 verfasste Bustān al-'Ukūl des Natanael al-Fajjūmi (ohne Zweifel des Vaters des obengenannten Jakob), das unlängst als Band VI der „Columbia University Oriental Studies“ erschienen ist². Dieses Werk

¹ Von dieser Epistel, die bisher nur in hebräischen Uebersetzungen bekannt war, ist nun neulich das arabische Original aufgetaucht, s. JQR, New Series, I 187 n. 7a.

² The Bustan al-Ukul. By Nathanael ibn al-Fayyumi. Edited and translated from an unique Manuscript in the Library of Columbia University by David Levine. New York 1908. Vgl. noch Gottheil in der Steinschneider-Festschrift S. 144.

ist insofern von Bedeutung, als sein Autor nicht nur die jüdischen Religionsphilosophen der spanischen klassischen Zeit, sondern auch islamische Philosophen und Theologen studiert und unter ihrem Einflusse gestanden hat, wie z. B. die Abhandlungen der Ichwān as-Ṣafā¹. Ebenso ist zu S. 5 zu bemerken, dass Azulaī in seinem Gelehrtenlexikon neben Salomon 'Adeni noch einen jemenischen Autor erwähnt, nämlich den Kabbalisten Schalom Schar'abi (vgl. Sujūti s. v.

(الشرعي). . . . الى شَرَعَب قَبيلة من حمير

Sonst aber war die jüdisch-jemenische Literatur lange Zeit in ein vollständiges Dunkel gehüllt.

Die Darstellung Bachers, die auch hier durch Klarheit, Vollständigkeit und systematische Gruppierung des Stoffes sich auszeichnet, zerfällt in sieben Abschnitte. Im ersten Abschnitt (S. 12—20) werden die benutzten Quellen beschrieben, und zwar 18 in verschiedenen öffentlichen und privaten Bibliotheken handschriftlich aufbewahrte Liedersammlungen, wovon Bacher 14 vorlagen, dann vier in Aden gedruckte, wovon zwei unvollendet geblieben sind. — Eine Charakteristik der in ihnen enthaltenen Lieder bietet der zweite Abschnitt (S. 21—32). Die Dichtungen sind zum grössten Teile wenn auch nicht gottesdienstlichen, so doch religiösen Charakters und meistens dienten sie, wie Bacher nachweist, in erster Reihe dazu, die Hochzeitsfeier mit dem bei den Juden Jemens üblichen poetischen und gesanglichen Schmuck zu versehen. Interessant sind auch die arabischen Benennungen einzelner Liedergattungen. So نشود (نشيد, pl. von نشيد),

d. h. Gesänge überhaupt; زقات (زقات, pl. von زقة), das ursprünglich den Hochzeitszug bedeutet, der die Neuvermählte ins Haus des Gatten begleitet und dann die bei dieser Gelegenheit gesungenen Lieder bezeichnet, und הדיוות, wohl eine Hebraisierung des arab. حداة, das den Gesang des Vorläufers der Karawane bedeutet.

Alle diese Sammlungen fassen in sich sowohl Gedichte aus der klassischen Zeit der hebräischen Poesie des Mittelalters, besonders aus der spanischen Periode, als auch solche jemenischer Dichter, doch enthalten sie in der Regel keine Angaben über die Autoren der einzelnen Stücke. Indessen ist die Autorschaft oft aus dem Namenakrostichon oder aus Angaben innerhalb des Gedichtes zu ermitteln. Dem bedeutendsten und hervorragendsten jüdischen Dichter in Jemen, Sâlim b. Josef Schibzi (שבזי, auch Schebzi und Schebbezi transkribiert), ist nun Abschnitt III gewidmet (S. 33—50). Nicht weniger als

¹ Siehe die reichhaltige Besprechung Goldziher's in WZKM 1908, Heft 2.

199 Gedichte sind von ihm gesichert (56 hebr., 91 hebr.-arab. und 52 arab.), abgesehen von anonymen, unter denen doch ohne Zweifel viele die seinigen sind. In seinen hebräischen Gedichten nahm er sich die Klassiker der neuhebräischen Poesie als Muster, in den arabischen dagegen war er wohl von den islamischen Dichtern seines Heimatlandes beeinflusst. Man hat von ihm auch Gedichte rein arabischen Charakters und so rühmt er z. B. einen muhammedischen Stellvertreter des Gesandten Gottes (خليفة رسول الله, S. 40), wie er in einem anderen, rein jüdischen Gedicht die Nacht des Offenbarungs- d. h. des Wochenfestes ليلة القدر nennt (s. S. 88). Seine Zeit ist durch eine Elegie auf die Vertreibung der Juden aus Šanaʿa bestimmt, in der das Jahr 90, d. i. 1990 Sel. = 1679 vorkommt. Zu seinem Grabe in Taizz, an der westlichen Küste Südarabiens, pilgern die Juden Jemens, als zu dem eines Heiligen und Wundertäters, noch heute und auch die Araber halten sein Andenken in Ehren.

Ueber die anderen jemenischen Dichter handelt Abschnitt IV (S. 50—63). Ihre Zahl beträgt in der unten zu erwähnenden hebräischen Liste nicht weniger als 127. Manche von ihnen werden schon in einer Berliner Handschrift aus dem Jahre 1508 erwähnt, lebten also spätestens im XV. Jahrh., die meisten aber gehören wohl dem XVII. und XVIII. Jahrh. und standen unter dem Einfluss Schibzis, so dass man von einer Schule Schibzis reden kann. Andere wiederum gehören dem Ende des vorigen Jahrhunderts (s. S. 61). Der bedeutendste neben Schibzi war Israel b. Josef, der ebenso wie jener die nicht zu erklärende Benennung משרה trug und vielleicht also sein Verwandter oder engerer Landsmann gewesen. Einer von ihnen hiess ibn Marduk (אבן מרדוך, so punktiert) und ein anderer, ibn Alahdal, war vielleicht nicht-jüdischer Dichter (s. S. 59 Anm. 3).

Die letzten drei Abschnitte handeln über Sprache (S. 63—73), Form (S. 73—82) und Inhalt (S. 82—98) der Dichtungen. Zugrunde gelegt sind hier überall nur die Dichtungen Schibzis, aber was von ihnen in dieser Hinsicht gilt, gilt auch von den anderen. Was nun die Sprache betrifft, so ist es eine der hervorstechendsten Eigentümlichkeiten der jüdisch-jemenischen Poesien, dass sie doppelsprachig sind, nämlich dass es neben rein hebräischen und rein arabischen auch gemischte, hebräisch-arabische gibt, was allerdings schon bei Jehuda Hallewi vorkommt. Dabei finden sich im hebräischen Stil Arabismen (S. 67) und im arabischen Stil Vulgarismen und Eigentümlichkeiten süd-arabischer Dialekte (s. S. 69 Anm. 8 und 9).

Da nun die arabischen Dichtungen oft mit hebräischen Vokalen punktiert sind, so kann man aus ihnen auch über die arabische Aussprache der Juden Jemens schliessen. Interessant ist auch die von Bacher gegebene Liste hebräischer Neubildungen bei Schibzi (S. 70—72), von denen aber manche zu streichen sind, da sie schon in der früheren Literatur anzutreffen sind. So יָרַח ergiessen, eigentlich träufeln lassen, schon talmudisch (s. Levys Neuhebr. Wb. s. v.); חֶשֶׁל Schwäche, schon bei den Pajtanim (s. Zunz, Synag. Poesie 384a); הִתְלַבֵּשׁ sich einhüllen, schon in einer Seliḥa בִּישְׂרָאֵל אֱלֹהִים (für den fünften Bussetag); über צִחְצִיחַ s. Zunz ib. 433 usw. — Was die Form anbetrifft, so begegnen wir

einer Anzahl Gürtelgedichte (מוֹשְׁחָתִים), davon sind aber nur vier rein hebräische. In bezug auf den Reim ist zu beachten, dass in sehr zahlreichen Fällen Silben mit dem Vokale ê auf Silben mit ô reimen, so z. B. בִּטְרוֹן mit הָן mit כּוֹס usw. (s. S. 80 Anm. 2). Das zeigt, dass die jemenischen Juden ô wie ê aussprachen, was auch bei den heutigen lithauischen Juden der Fall ist. — Was nun endlich den Inhalt der Dichtungen anbetrifft, so überwiegen, wie bereits gesagt, solche religiösen Inhalts. Dabei sind die meisten von kabbalistischen Gedanken durchtränkt, was ein Hauptmerkmal dieser Poesie bildet, und auch die Liebesmystik des Hohenliedes gelangt hier zur mannigfachen Geltung. Daher ist wohl auch in מְכוֹס חֶלְבִי (S. 90 Anm. 7) nicht ein „Becher aus Halab“ d. h. Aleppo gemeint, sondern „aus dem Becher meiner Milch“ mit Anlehnung an Hohel. 5, 1.

Die hebräische Beilage enthält ein Verzeichnis der Anfänge aller Gedichte in den bisher bekannten jüdisch-jemenischen Sammlungen in 4 Gruppen: 1) Gedichte Schibzis; 2) Gedichte anderer jemenischer Dichter; 3) anonyme Gedichte, deren Gesamtzahl 205 ausmacht, und 4) Gedichte nichtjemenischer Dichter. Die ersten drei Gruppen sind überdies in drei Abteilungen geteilt, nämlich in hebräische, hebräisch-arabische und rein arabische Gedichte, in der vierten Gruppe sind am reichlichsten vertreten: Jehuda Hallewi mit 30 Gedichten, Abraham ibn Ezra mit 29 und Israel b. Mose Nagâra aus Damaskus mit 13.

Mit dieser seiner neuesten Schrift hat sich Bacher wiederum den Dank aller Freunde der jüdischen Literatur erworben, und es bleibt nur zu wünschen übrig, dass die von ihm, wie wir wissen, geplante Edition einer Sammlung der hier beschriebenen Poesien recht bald zur Ausfuhrung gelange.

Wilhelm Brandt: Die jüdischen Baptismen oder das religiöse Waschen und Baden im Judentum mit Einschluss des Judentums. (Beiheft z. Zeitschr. f. d. alttest. Wissensch. XVIII.) Giessen, Töpelmann, 1910. VI, 148 S. gr. 8°. M. 6. Besprochen v. David Künstler, Krakau.

In der Vorbemerkung (1—4) wird das griechische Verbum baptein, baptizein usw. erklärt und der Baptismus definiert als eine religiöse Reinigung, und Heiligung; das Baden oder Abwaschen geschieht zur Erfüllung einer religiösen Pflicht sowie zur Erreichung eines vorgestellten religiösen Zweckes. In der kurzen, jedoch hinreichend orientierenden Einleitung (5—8) werden die Begriffe rein, unrein, tabu behandelt.

Die ganze Arbeit wird in fünf Teile zerlegt: I. Die voralexandrischen Baptismen (9—18); II.—III. Der gesetzliche Baptismus und seine Weiterbildung im Judentum (19—36, 37—62); IV. Aussergesetzlicher Baptismus im Judentum (63—85) und V. Der aussergesetzliche Baptismus mit dem Tauchbad zur Sündenvergebung bei den vom Judentum ausgegangenen Sekten (86—122). Der VI. Teil enthält Argumente und Erläuterungen zu den vorhergehenden Abschnitten (123—148). Alle diese Teile werden noch in Unterabteilungen zerlegt.

Das vom Verfasser behandelte Thema ist trotz zum Teil vorhandener Vorarbeiten dunkel und daher schwierig. Die Quellen — und ganz besonders die des V. Teiles — fließen ziemlich spärlich. Es muss zum Lobe des Verfassers hervorgehoben werden, dass er alle Quellen ergiebig ausgenutzt, sich aber von jeder zu weitgehenden Kombination stets freigehalten hat, wiewohl gerade bei derartigen Themen es ungemein verlockend ist „ein Kamel durch ein Nadelöhr durchgehen zu lassen“. In der Beschränkung — kann man hier vom Verfasser getrost mit dem Dichter sagen — zeigt sich erst der Meister. Fast alle Behauptungen des Verfassers haben eine reelle Grundlage, scheinen geradezu aus den angeführten Texten hervorzugehen. — Einige einzelne Bemerkungen, die das Ganze durchaus nicht tangieren, mögen hier folgen:

S. 10 meint Verfasser die Mischna Pesachim II, 7 beziehe sich nicht auf einen Brauch, den vom Wasser nass gewordenen Leib trocken zu reiben, sondern es sei an eine Säuberung gedacht, die durch Abreiben mit Kleien zustande kam. Was sollte dann aber das Wort למרחץ in der angeführten Mischna bedeuten? Eine trockene Abreibung braucht doch nicht gerade im Badehause zu geschehen. — Mag auch im grossen und ganzen der Verfasser mit seinen Behauptungen (19—30) recht haben, so scheint mir doch die Bemerkung (28—29) nicht ganz zu-

treffend zu sein: „Auch gab es in Palästina zur Zeit Ezras, als das Gesetz dort angenommen wurde, nur sehr wenig Gelegenheit zum Baden“. . . . „Ein Gesetzgeber also, der Tauchbäder verlangte, hätte auch anordnen müssen, das überall im jüdischen Lande, oder doch gewiss in der Nähe des Tempels, in Jerusalem, Gelegenheit zum Baden geschaffen würde“. (Vgl. S. 45, 68 u. ö.) Sollte denn Ezra und die Seinigen, unter denen es wohl viele Palästinenser gab (Ezra II 1 ff.) von dem Wassermangel in Palästina nichts gewusst haben und doch den Priesterkodex geschaffen haben, der so viele Vorschriften über grosse Mengen Wasserverbrauches zu Reinigungszwecken enthält, die das Land nicht einmal für die vorgeschriebenen Reinigungsrituale der Priester bieten konnte? Dasselbe bezieht sich auch auf die Auseinandersetzungen des Verfassers (30—36) „Die gesetzlichen Baptismen nach späterer Auffassung“. Die Mischna ist bekanntlich in Palästina redigiert; kannten die palästinischen Tannaim den Wassermangel ihrer Heimat nicht?

S. 78—79 Johannes der Täufer. „Worin die mitwirkende Tätigkeit des Täufers bestand, ist wieder nicht gesagt. Hielt er sie (scil. die Täufer) beim Untertauchen?“ Dies wird es eben gewesen sein. Gegen diese Manipulation bezieht sich wohl die Stelle in Tosefta Miqwaot V 14 (S. 657, 33) לחברו (1. והאומר) זה אומר כבש ידך עלי במקוה הרי זה מגונה ר' יהודה אומר כבש ידך עלי עד שהצא נפשו. Nur als Reaktion gegen den Täuferbrauch können wir diese freilich theoretisch rigorose Vorschrift verstehen.

Zu S. 81 Nr. 27—29 wäre vielleicht die essäische Baraita (siehe Epstein, Beiträge zur jüdischen Altertumskunde S. IX—X) Mischna Sota Ende: R. Pinchas b. Jair behauptete נקיות מביאה לידי טהרה טהרה מביאה לידי (Ms. Cambr. קדושה) zur Erklärung heranzuziehen.

Gegen die Elchasäisten (S. 106 Nr. 27, s. a. S. 117) bezieht sich wahrscheinlich der Ausspruch Simon b. Azzais in Sifre zu Num. XXVIII 8 (§ 143) שבתורה בוא וראה ככל הקרבנות שבתורה לא נאמר בהם לא אלהים ולא אלוהים ולא שרי וצבאות אלא יו"ד ו"ה שם מיוחד שלא ליתן פתחון פה למינים לרדות. Merkwürdig ist jedoch, dass gerade Simon ben Azzai es ist, der vielleicht mit dem Schlusssatze der Ermahnung des Elchasai „geht vielmehr zur Stimme des Wassers“ (a. a. O.) hinwiederum übereinzustimmen scheint. Bereschit rabba V (4) נעשה מטטרון קולו של הקב"ה mit Bezug auf Ps. XXIX 3. Die Partikel 'al beweist, dass hier Metatron =

μετά + τὸ γαννός sei. Vgl. Strack, Jesus die Herätiker und die Christen 75* k. 2.

Das Verbot des elchasäischen Autors (S. 119) gen Sonnenaufgang zu beten, sowie die Betung man müsse nicht in dieser Weise beten, sondern „aus allen Himmelsgegenden mit dem Antlitz nach Jerusalem“ stimmt genau mit der Vorschrift der Tosefta Berachot III 15–16 (S. 7, Z. 18ff.) überein.

Der (feminine) Plural מקואות, מקוה (S. 126) ist jedoch stets masculinum, z. B. Jer. Teruma IV שני מקוה; Mischna Miqwaot III 1 שני מקוה. — Zu beachten ist der Ausdruck מי מקוה Sifra zu Lev. XV 16 (77d).

Ueber das in den „Argumenten und Erläuterungen“ Vorgebrachte wäre noch so manches Wort zu sprechen, allein dies würde weit über den Rahmen dieser Anzeige hinausführen.

Hans Blaufuss: Götter, Bilder und Symbole nach den Traktaten über fremden Dienst (Aboda zara) in Mischna, Tosefta, Jerusalemer und babylonischem Talmud. Beilage zum Jahresberichte des kgl. Neuen Gymn. in Nürnberg 1909/10. Nürnberg (J. L. Schrag), 1910. 51 S. 8°. M. I. Besprochen von W. Schultz, Wien.

Drei Hauptstellen des Traktates über Götzen dienst und ihre Ergänzungen aus der Tradition werden in Uebersetzung geboten und jeweils anschliessend sachlich erläutert. In diesen Erläuterungen, welche kulturhistorische Behelfe zur Aufklärung der bunten, oft recht absonderlichen, oft wieder schattenhaften Angaben der Rabbinen aufmerksam und meist glücklich, die Tradition aber leider zu wenig benutzen, liegt auch das eigentliche Verdienst der Arbeit, die wieder deutlich zeigt, wieviel interessanter, noch wenig beachteter, freilich aber auch wegen der Eigenart jüdischer Ueberlieferung schwer zu hebender Stoff in den talmudischen Schriften enthalten ist.

Für die Leser dieser Zeitschrift dürfte Seite 12–30 von besonderer Wichtigkeit sein; denn hier werden 7 Götzen, nämlich die Sukkot Benot der Leute von Babel, der Nergal der Leute von Kut, der Asima der Leute von Hamat (später Epiphania am Orontes), der Nibhaz und Thartaq der Awiter, endlich der Adramelek und Annamelek der Sepharwiter (nach Halévy der Bewohner von Saborain, das in der babylonischen Chronik als eine von Salmanassar eroberte Stadt neben Hamath genannt wird, nach Winckler derer von Sippara) besprochen. Leider hat Blaufuss die zum Teile wichtige Abweichungen bietende Parallelstelle Sanhedrin 63b ausser acht gelassen. Er knüpft an die Bestimmung der Mischna an, dass Nachbildungen von Händen und Füßen als götzendienerisch gelten, weist den Zusammenhang von

Fussdarstellungen mit Serapis nach, erklärt nun aus Wortspielen die bisher dunkel gebliebene Stelle der Gemara des jerusalemischen Talmud, nach welcher Nergal (נרגל) der Fuss (רגל) Jakobs und Josefs gewesen sein soll, dessen wegen (גלל) Jahweh den Jakob (Gen. XXX 27) und Josef (Gen. XXXIX 5) segnete (wobei es nahe liegt, zu vermuten, dass man an die Vernichtung des Götzen durch einen Fusstritt dachte, also eigentlich eine der häufigen Kakophemien beabsichtigte), und betont als Grundlage dieser Wortspiele den Zusammenhang Josef-Serapis, zu dem allerdings noch auf die Josef-Osiris-Sage (vgl. Güdemann, Religionswissensch. Studien, Lpz. 1876 S. 26–41) und auf רגל = γαλλός in Brülls Jahrb. f. jüd. Gesch. u. Lit. I 136 ff. (wo auch ältere Literatur) zu verweisen gewesen wäre. Nicht auf gleicher Höhe steht die von Blaufuss versuchte Erklärung der Sukkot Benot, in der Blaufuss בנות als Verschreibung für בענות auffassen und dem entsprechend „Laubhütten im Namen der Anath“ annehmen will. Denn die Dinge liegen hier, namentlich wenn man die Parallele aus dem Traktate Sanhedrin berücksichtigt, weit verwickelter, als es nach Blaufuss scheinen möchte. An Hypothesen über Sukkot Benot war daher auch nie ein Mangel, und ich verweise z. B. nur darauf, dass erst kürzlich wieder S. Funk in der Zeitschr. f. d. Wissensch. v. Judent. 1910 S. 271 f. die von Halévy aufgenommen hat, nach der סכות statt סכות stünde, so dass eigentlich Seriph-banot, d. h. Sarpanitu, Marduks Gemahlin, gemeint wäre. Vielleicht kann es zur Klärung beitragen, wenn ich den Zusammenhang der Ueberlieferung ins Auge zu fassen bitte. Die Traktate Sanhedrin und Aboda zara stimmen darin überein, dass sie Sukkot Benot als Henne (תרנולה) auffassen, der letztere bezeichnet sie sogar als Henne mit ihren Küchlein. Aber während in Aboda zara die auf Wortwitz beruhende Erklärung des Nergal als Fuss Jakobs und Josefs folgt, bietet Sanhedrin die Erklärung des Nergal als Hahn (תרנוול, das man auch als תרנוול = *triangulum* deuten konnte, wobei an die Beziehung des Hahnes zum Dreibeine erinnert sein mag), für welche unter anderem offenbar auch die Wortanklänge *tar-negol*, *nergol* massgebend waren. Zu *tar-negol* wird man aber nicht umhin können, das bekannte TAR-LUGAL (= Hahn-König)-Gestirn (KB VI 458 und 476), zu vergleichen. Nun sollte der „königliche Hahn“ (*tar-negol*-TAR LUGAL) eigentlich der Pfauhahn sein, der noch heute das Krönchen auf dem Kopfe trägt, und der *Melek Taus* der Jeziden, der dem Namen nach „König Pfau“ wäre,

heute aber seinem Bilde nach ein Hahn und in manchen Deutungen vielleicht auch ein Papagei ist, müsste also ebenfalls schon hierher gehören und nicht zu Adramelek, bei dem Blaufuss auf ihn verweist, da merkwürdigerweise erst dieser Götze, und zwar bloss in Aboda zara, als Pfau erklärt wird. Die Zahl der Farben des Pfauengefeders gibt die jüdische Tradition mit 365 an, in Hellas wird dieser Vogel als Argos gedeutet, kosmologische Geltung hat der Pfauhahn bei dem Gnostiker Basileides (Hippolytos refut. omn. haeres. VII 21 p. 358,10), wo im Gleichnisse aus seinem Eie die Welt entsteht. Mithin wäre zu fragen, ob denn die Deutung des Adramelek und Annamelek als Pfau und Fasan wirklich zu diesen beiden gehöre, die in Sanhedrin vielmehr als Maultier und Ross bezeichnet werden. Jedenfalls aber wird man sagen dürfen, dass nur eine solche Erklärung der ganzen Stelle, im Besonderen aber des Ausdruckes Sukkot Benot, Aussicht hat, sich zu behaupten, welche allen diesen Schwierigkeiten und wechselseitigen Beziehungen erschöpfend gerechtzuwerden vermag. Auch sonst kommt die Sanhedrin-Stelle in Betracht. Auf sie und nicht auf Ibn Esra (S. 24 f.) geht die Erklärung des Asima als kahlköpfigen Bockes zurück. Wertvoll jedoch ist der Versuch von Blaufuss, diesen Namen als אַסִּימָה zu verstehen. Zu Nibhaz-„Hund“ verweist er wenig überzeugend auf Nin-azu, dagegen sicherlich mit Rechte zu Tartaq-„Esel“ auf den eselgestaltigen, gnostischen Archonten Ἄρχοντα ἑσέλανθο bei Orig. c. Cels. VI 21. Aus den späteren Stellen hebe ich das Opfer an die „kleinste Fliege“ hervor, zu dem S. 49 auch KB VI hätte verglichen werden können, wie die Götter-Fliegen gleich zu dem Opferschmause kommen, — ferner darauf, dass Geräte mit dem Bilde einer Amme, die einen Sohn auf dem Arme hält, das auf Eva, die Säugetamme der ganzen Welt, gedeutet wurde, verboten waren, dass es also einen Evakult gab. Die betreffende Stelle (S. 34) spricht nicht die von Blaufuss, wie üblich, angenommene Gleichung Eva-Isis aus, wenn auch der Kunsttypus der Darstellung von den Isisstatuetten (vielleicht aber auch von solchen der Istar oder ähnlicher „Muttergöttheiten“) entlehnt sein mochte, sondern kann, auch ohne eine solche Gleichstellung, ihre volle Erklärung aus jenen halb oder ganz gnostischen, auch in jüdischer Ueberlieferung festgehaltenen und offenbar aus ihr erst entwickelten Vorstellungen finden, nach denen Eva, die „Mutter aller Lebenden“ (Gen. III 20), in besonders nahe Beziehung zum Schlangenkulte gesetzt, freilich auch als „Jungfrau Eva“ mit der „Jungfrau Maria“ ausgeglichen (vgl. Iren. V 19, 1;

Gen. III 15 und die Schlange als Attribut der Maria), vornehmlich aber als Mutter des Kain verehrt wurde (vgl. Midr. Gen. rab. XX 11 und meine Dokumente der Gnosis S. 104).

Als Mangel empfindet man, dass andere einschlägige Stellen des Traktates über den Götzendienst unberücksichtigt blieben, so besonders Aboda zara 11b über die 5 ständigen Tempel für den Götzendienst (das Haus Bels in Babel, Nebos in Bursipp, der Tarata in Mappug, des Seripha (Serapis) in Askalon und des Nischra in Arabien), deren Liste die 7 Götzen der oben besprochenen Stelle gerade auf die 12-Zahl ergänzt, 31b über die Gegenstände auf dem Kopfe der Götzen und 69b über die drei Steine an der Seite der Merkurstatue. Ferner hätte man auch Stellen anderer Traktate, welche Verwandtes enthalten, in die Erklärung einbezogen wünschen dürfen. Eine Zusammenstellung solcher Art, die auch für die vorstehenden Bemerkungen benutzt wurde, findet man in den von S. Funk herausgegebenen, inzwischen leider wieder ins Stocken geratenen Monumenta Talmudica I 80—86 (Erster Teil der Monumenta Judaica, Akademischer Verlag, Wien 1906 ff.). Es wäre zu wünschen, dass Blaufuss, dessen Aufmerksamkeit dieses Werk offenbar entging, seine gründlichen Forschungen auf solch erweiterten Umfang ausdehne.

H. Harms: Schulwandkarten. 4a: Palästina, 4b: Biblische Länder. Entworfen von C. Starke. Leipzig, List und v. Bressensdorf, (1910). Je M. 9; auf Leinw. m. Stäben je 13.50. Besprochen von F. Bork, Königsberg i. Pr.

Die Karte von Palästina ist eine vortreffliche Wandkarte von hervorragend plastischer Wirkung, die für alle Schulgattungen geeignet ist und nur empfohlen werden kann.

Die Karte der Biblischen Länder enthält ausser zwei ebenso schönen Spezialkarten des Sees von Genezareth und der Gegend zwischen Jerusalem und Bethlehem eine brauchbare Uebersicht über den Osten des Mittelmeeres und seine Randländer. DadieOLZ von Anbeginn an (Bd. I Sp. 65 ff.) auch auf die Verwertung von Forschungsergebnissen ihr Augenmerk gerichtet hat, so sei darauf hingewiesen, dass die Nebenkarte die morgenländischen Weltreiche durchaus verfehlt ist. Zunächst geht es nicht an, eine Karte von Assyrien, Babylonien und Aegypten mit einer politischen Grenze zu entwerfen, ohne eine Jahreszahl anzugeben, da die räumliche Ausdehnung der Staaten bekanntlich ausserordentlich wechselt. Ausserdem sind die Grenzen von Babylonien und namentlich von Assyrien ungeheuerliche Uebertreibungen. Assyrien reicht nämlich auf

der Karte bis an den Indus, den Syr, den Kaukasus und das Schwarze Meer heran, und Babylonien hat seine grosse Hand auf Elam gelegt. Das Vorhandensein eines selbständigen und mächtigen elamischen Reiches ist dem Verfasser überhaupt nicht bekannt. Es ist ihm dringend anzuraten, sich bei einer neuen Bearbeitung dieses Lehrmittels zuvor der Hilfe eines Fachmannes zu versichern. Wer dafür in Frage kommt, ist aus dem Internationalen Taschenbuch für Orientalisten (Leipzig, R. Haupt, 1910) zu ersehen.

S. Landersdorfer: Die Bibel und die südarabische Altertumsforschung. (Biblische Zeitfragen, herausgeg. von J. Nickel u. J. Rohr. Dritte Folge. Heft 5/6.) Münster i. W., Aschendorffsche Buchhandlung, 1910. 72 S. 8°. M. 1. Bespr. v. Otto Weber, Landshut a. I.

Der Sabäist wird sich über jeden neuen Versuch, weitere Kreise über die Denkmäler des vorislamischen Arabien zu orientieren, das Interesse an ihrem Studium zu fördern, freuen, und unter diesem Gesichtspunkt begrüsse ich die Broschüre Landersdorfers, soviel auch gegen sie zu sagen ist. Landersdorfer ist nicht Sabäist und gibt auch nicht vor, die Texte selbständig durchforscht zu haben. Was er will, ist, eine Vorstellung vom Stand der Forschung vermitteln und vor allem zeigen, was die Bibelwissenschaft von der Sabäistik gewinnen kann. Was er über das alte Südarabien zu sagen weiss, geht kaum über das hinaus, was in meinem „Arabien vor dem Islam“ steht, und zeigt nicht einmal stilistisch dieser Vorlage gegenüber die wünschenswerte Selbständigkeit, schliesst sich dann an H. Grimme oder P. Lagrange an, im übrigen steht er vollständig im Banne der Aufstellungen Hommels, soweit diese ihm nicht zu weitgehend scheinen. Auf viele Einzelheiten einzugehen, hat wenig Zweck. Nur einiges will ich berühren: Euting war kein Buchhändler (! S. 6), sondern Bibliothekar, was immerhin zweierlei ist. Ein allzu grosser Optimismus ist es, wenn Landersdorfer S. 15 meint, dass Glasers Minäertheorie heute „als allgemein anerkanntes Ergebnis gelten kann, wenigstens unter denjenigen, welche selbständig auf Grund des Materials zu urteilen verstehen“. Der Widerspruch Mordtmanns und D. H. Müllers ist keineswegs „bald verstummt“. Beide stehen heute noch auf durchaus ablehnendem Standpunkte. Und ich für meine Person halte es für durchaus willkürlich und absolut unerweisbar, wenn Landersdorfer sagt (S. 15), dass wir „das minäische Reich mit gutem Grunde bis in die Mitte des 2. Jahrtausends zurückdatieren können“. Ich habe freilich früher selber eine ähnliche Auffassung im Anschluss an Glaser und Hommel vertreten, bin aber jetzt recht

skeptisch hinsichtlich der Notwendigkeit einer so hohen Ansetzung, wenn ich auch ihre Möglichkeit nicht von vornherein bestreite. Für wahrscheinlich kann ich sie nicht mehr halten. Auch die Datierungen im späteren Verlauf der Geschichte der südarabischen Reiche kann ich jetzt nur, wie ich es ja auch schon im „Arabien vor dem Islam“ getan habe, als durchaus hypothetisch bezeichnen. Das inhaltsschwere Werk von Hartmann (Arabische Frage, 1909) hat Landersdorfer so gut wie gar nicht verwertet. Dagegen hat er aus den Arbeiten Nielsens m. E. zu viel herübergenommen, so die ganz unwahrscheinliche Lesung und Erklärung des Gottesnamens אלמקא, die Heranziehung des spiralförmigen Verlaufs der Mondbahn zur Erklärung des Schlangensymbols (!) u. ä. m. Der S. 57 als „südarabisch“ bezeichnete Personennamen Ammīšadai kommt in den Denkmälern nicht vor, wird auch von Landersdorfers Gewährsmann Hommel (Altisr. Ueberl. S. 109) nicht als südarabisch sondern ganz richtig als hebräisch bezeichnet. Den breitesten Raum (S. 27—72) nimmt ein der Abschnitt „Die südarabische Altertumsforschung und die Bibel“. Die hier auftauchenden Fragen werden, soweit sie schon diskutiert sind, übersichtlich behandelt. — Ich bin allerdings der Meinung, dass eine populäre Darstellung des südarabischen Altertums jetzt weniger möglich ist als je und dass, wenn überhaupt jemand, dann nur ein mit den Texten selber aufs innigste Vertrauter sie wagen dürfte. Vorläufig ist es natürlich geboten, erst die Veröffentlichung des Glaserschen Nachlasses abzuwarten, die ja nun endlich in greifbare Nähe gerückt ist. Immerhin hat sich der Verfasser das Verdienst erworben, die ihm nahestehenden Kreise für das südarabische Altertum interessiert und ihnen gezeigt zu haben, dass die südarabischen Denkmäler auch für den Bibelforscher eine reiche Fundgrube bilden. Und eine Erweiterung des Interessentenkreises kann auch der Sabäistik nur förderlich sein.

Alois Schmitt: Bibel und Naturwissenschaft. Biblische Zeitfragen, herausgeg. v. J. Nickel u. J. Rohr. Dritte Folge. Heft 7. Münster i. W., Aschendorffsche Buchhandlung, 1910. 55 S. 8°. M. 0.60. Bespr. v. Norbert Peters, Paderborn.

Die vorliegende Schrift kämpft gegen den in Volks- und Theologenkreisen fast unausrottbaren Irrtum, die Bibel enthalte auch in ihren naturwissenschaftlichen Anschauungen unfehlbare Wahrheit. Verfasser geht im 1. Abschnitt (S. 1—15) von dem Dogma der Inspiration aus. Das Resultat seiner Untersuchung ist, dass die Auffassung neuerer katholischer Exegeten (von Hummelauer, Lagrange, Peters u. a.), die annimmt, dass die biblischen Schriftsteller un-

beschadet des Dogmas von der Inspiration auch unrichtige Anschauungen ihrer Zeit und Umwelt als Darstellungsmittel gebraucht hätten, an und für sich ebensogut mit dem Dogma von der Inspiration und Irrtumslosigkeit der Bibel zu vereinbaren sei wie die lange verteidigte und heute noch protegierte Meinung, die Inspiration und Irrtumslosigkeit der Bibel fordere, dass alle Anschauungen, die in der Bibel zum Ausdruck kommen, irrtumsfrei sein müssten, mögen sie den eigentlichen Lehr- und Aussagegegenstand bilden oder nicht. Welche Ansicht die richtige sei, könne nicht a priori bestimmt werden, lasse sich vielmehr nur induktiv aus den tatsächlichen Angaben der Bibel erkennen. Deshalb gibt Verfasser im 2. Abschnitt (S. 15 bis 44) eine lesenswerte knappe Skizze der naturwissenschaftlichen Anschauungen in der Bibel; in specie behandelt er das aus der Bibel sich ergebende Himmels- und Weltbild der Hebräer und die meteorologischen Erscheinungen. Es zeigt sich, dass diese Anschauungen sich zu einem einheitlichen Weltbild zusammenschließen, das mit unseren naturwissenschaftlichen Erkenntnissen streitet, während es sich mit den zur Zeit der Abfassung der biblischen Bücher allgemein verbreiteten deckt. Die Spannung dieses Tatsachenbefundes mit dem Dogma von der Inspiration und Irrtumslosigkeit der Bibel löst Schmitt im 3. Abschnitt nicht etwa durch gekünstelte Umdeutungen und naive Unterstellungen, wie unsere Apologeten, sondern durch die auf Thomas von Aquin und Leo XIII. sich stützende These, dass in solchen Dingen die biblischen Schriftsteller nach dem Augenschein reden, oder auch so, wie es es die vulgäre Ausdrucksweise in jener Zeit mit sich brachte (Enz. Providentissimus Deus S. 54). „Es dienen also die in den hl. Schriften enthaltenen naturwissenschaftlichen Anschauungen nur zur Einkleidung religiöser Wahrheiten oder zum Ausgangspunkte religiöser Gedankengänge, jedoch nie in der Art, dass deren Wahrheit mit der objektiven Richtigkeit des naturkundlichen Wissens stehen und fallen würde. . . . Das, was die Autoren uns sagen wollen, ist demnach immer richtig, auch wenn die profanen Meinungen, die sie zur Aussage benutzen, teilweise unrichtig sind“ (S. 45). Die Anschauungen des Verfassers decken sich im wesentlichen mit den vom Referenten mehrfach, insbesondere in seiner Schrift *Bibel und Naturwissenschaft nach den Grundsätzen der katholischen Theologie* (Paderborn 1905) vorgetragenen. Verschiedene Einreden gegen diese Broschüre, auf die zu reagieren mir s. Z. weder notwendig noch opportun erschien, finden durch diese Schrift Schmitts ihre Erledigung.

Das Büchlein ist sehr geeignet, seinen Aufklärungszweck zu erfüllen. Möge es nur recht viel gelesen werden, damit so naive Meinungen wie, Gen. c. 1 sei „ein kurzer populärer Katechismus der Naturkunde“ (P. Schegg), oder das Licht in Gen. 1, 1—13 sei eine besondere Lichtart, die „das Sonnenlicht in ähnlicher Weise ersetzt habe, wie jetzt das elektrische Licht dazu imstande ist“ (F. Kaulen) oder das Radium (La Semaine religieuse de Paris vom 5. März 1904) endlich definitiv der exegetischen Rumpelkammer verfallen. Auch Nichtkatholiken kann das Schriftchen empfohlen werden zur raschen Orientierung über die „biblische Frage“ in der katholischen Kirche nach der Seite der Naturwissenschaften. Vielleicht behandelt Verfasser einmal in ähnlicher Weise das Thema „Bibel und Geschichtswissenschaft“.

Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium
curantibus I.-B. Chabot, I. Guidi, H. Hyvernat,
B. Carra de Vaux.

Scriptores Syri. Series secunda. Versio. — Tomus CI. Dionysius Bar Salibi in Apocalypsim, Actus et Epistulas Catholicas interpretatus est I. Sedlaček. Parisiis, Carolus Poussielgue; Lipsiae, Otto Harrassowitz, 1910. 133 S. M. 9. Besprochen von E. Nestle, Maulbronn.

An dieser Stelle genügt es, auf das Erscheinen dieser Uebersetzung des Textes aufmerksam zu machen, der in Nr. 11 des vorigen Jahrgangs Sp. 469f. besprochen worden ist. An der dort hervorgehobenen Stelle S. 17 übersetzt Sedlaček — dessen Name, beiläufig bemerkt, auf dem neuen Band mit c (nicht ċ) gedruckt ist —: *Vespasianus non erexit idola in templo, sed illa legio quam collocavit Traianus Quietus, vir nobilis Romanorum erexit ibi idolum quod vocatur Kōrē!* Ich habe schon in meiner ersten Anzeige gefragt, ob hier nicht ein lehrreicher Beitrag zu dem „Krieg des Quietus“ vorliege, von dem jüdische Quellen berichten, und möchte hier diese Frage wiederholen. Der syrische Text lautet:

לְיוֹנָא הִי דְסֵם טְרַאנִיּוֹן קוֹאִטוֹס אַנְשׁ רִישָׁא דְרֹמַיָּא
אִקִּים טַמֵּן פִּתְכָרָא דְמַתְקָרָא קוֹרָא.

Bei der Stelle ist auffallend, dass „Legio“ zuerst als Femininum, dann als Maskulinum behandelt ist: „Trajanus Quintus“ ist Name des Kaisers Dezius, daher Schürer, Geschichte des jüd. Volkes (3. u. 4. Aufl. I, 701) die Stelle als eine Glosse zu der Schrift des Hippolytus ansah, der sie hier zugeschrieben wird; ihre richtige Erklärung ist daher von einiger Bedeutung. Im übrigen scheint die Uebersetzung zuverlässig und kann daher denen empfohlen werden, denen der Grundtext unzugänglich ist.

Paul Dhorme: *La religion assyro-babylonienne*. Paris, Lecoq, 1910. XI, 319 S. Besprochen von Marie Pancritius, Königsberg i. Pr.

(Schluss aus Nr. 3.)

Dass der Anfang der Städte überhaupt in dem Wunsche gelegen hätte, den Göttern eine Wohnung zu schaffen (S. 122), ist wenig wahrscheinlich¹. Eine solche Voraussetzung könnte vielleicht für die Sumerer gelten, die — auch wenn man die Erfindung der Keilschrift nicht zu hoch anschlagen will — mit dieser doch fertige religiöse Begriffe und Namen, ihr ganzes, seine Herkunft vom Gebirge zeigendes Pantheon mitgebracht haben dürften. In vorgefundenen und neuen Ansiedlungen sorgte man dann wohl bald für die Verehrungsstätten der Götter, und in um diese Tempel gewachsenen Städten mögen sich unter gleichen Voraussetzungen wie in heutigen Wallfahrtsorten Ortskulte herausgebildet haben, besonders als eine neue, die Grundlagen der sumerischen Religion erst allmählich erfassende Bevölkerung das Land eroberte². Wenn aber auch der im Tempel verehrte Gott für den Ort selbst so im Vordergrund stand wie etwa der Schutzheilige eines

Wallfahrtsortes — man in diesem Sinne mit einiger Berechtigung von Stadtgöttern reden könnte — so hafteten die babylonischen Götter doch nicht am Orte, sie waren allgegenwärtig, geleiteten die Ihrigen auch in Feindesland. Frei und unabhängig zeigt sich die sumerische Götterwelt bei Gudea, und dass die Semiten den Gott auch nicht mit der Stadt identifizierten, zeigt die Gepflogenheit, Strassen, Mauern, Tore nach anderen Göttern als nach dem des Haupttempels zu benennen. Wenn Anu, Enlil und Enki Erech in die Hände Rim-Sins legen, dann hatten die in Nippur und Eridu hauptsächlich verehrten Götter doch auch Gewalt über Erech. Ist es nicht auch auffällig, dass die mit ihrem Hauptgotte anscheinend am meisten verschmolzene Stadt nicht seine Signatur trägt und Pforte der Götter genannt wurde¹? Redewendungen, nach welchen ein Tempel zur Wohnung des Gottes hergerichtet wurde, wollen vielleicht nicht mehr besagen, als wenn man heute trotz der Voraussetzung der Allgegenwart Gottes von einem Gotteshause oder Gottesacker oder gar von einer gottverlassenen Gegend spricht. Auch aus christlicher Zeit haben wir

¹ Die Erzählung von der Gründung Roms entbehrt jeder historischen Grundlage.

² Aus den Inschriften von Lagaš und den häufigen Bitten an die Götter, die Grenzen zu schützen, folgert Dhorme (S. 131), dass man die Tempelländereien absichtlich an die Grenzen legte. Ich möchte aber glauben, dass jene Ländereien schon vor der semitischen Kleinstaaterei den Göttern geweiht waren. Das Feld Ningirsus, um dessent willen der Krieg mit dem Nachbarreiche ausbricht, kann unmöglich ein Teil des Landes gewesen sein, muss vielmehr in Feindesland eingesprengt gewesen oder wie eine Halbinsel hineingeragt haben, sonst hätte Eannatum — da der Feind schon unter dem Vater des Patesi, mit dem er Krieg führte, das Land besetzt hatte — unmöglich unter den Augen des Feindes rüsten, geschweige denn, wenn ihm der Feind auf der Nase sass, die vor dessen Niederwerfung gemeldeten Feldzüge unternehmen und siegreich durchführen können. Der Hergang wäre vielleicht so zu denken: In der Sumererzeit besass der Tempel Ningirsus ein vom Hauptgebiet abgetrenntes Gut, etwa ein abgelegenes Vorwerk, was in einer politischen Einheit mit keinen Schwierigkeiten verbunden war. Die einkrückenden Semiten bildeten dann kleine Staaten nach der Grösse ihrer Schar. Als sich die königliche Macht befestigte, man die sumerische Tradition wieder aufnahm und sich als Patesi des besetzten Landes betrachtete, erneuerte man die alten Besitzrechte des eroberten Tempels. So mag ein König von Lagaš das im Nachbarlande liegende gu-edin als Ningirsus Besitz in Anspruch genommen und Mesilim, ein Verehrer Ningirsus, vielleicht auch Oberherr eines oder beider Staaten, ihm zugesprochen haben. Die Lage gu-edins gab dann immer von neuem Anlass zu kriegerischen Verwicklungen. Der Schutz der Grenzen war überall eine göttliche Funktion, auch in der deutschen Volkssage werden Grenzsteinverrückungen besonders hart vom göttlichen Strafgericht betroffen — in Nord und Süd ein so häufiger Sagenzug, dass von einer von Babylonien aus verschleppten Anschauung nicht die Rede sein kann.

² Schon die Sumerer mögen eroberte Städte einer noch älteren Bevölkerung Babyloniens gleichzeitig mit dem Ideogramm ihrer Götter und den alten Namen bezeichnet haben, daher vielleicht die verschiedenen Möglichkeiten der Schreibung und Lesung. Im allgemeinen wird wohl ethnologischen Verhältnissen und historischer Entwicklung nicht genügend Rechnung getragen und völlig ausser acht gelassen, dass auch eine vorsumerische Bevölkerung existiert und sich durch das Sumerertum durchgesetzt haben muss, denn das Bodenständige wächst auch durch eine höhere Kultur wieder hindurch. Noch können wir die dritte Völkerschicht nicht fassen, doch dürfte diese unbekannte Grösse zur Erklärung der widerspruchsvollen babylonischen Götterwelt manches beitragen. Man behandelt u. a. Istar meistens als eine Einheit, und doch zeigt schon ihre verschieden angegebene Herkunft von väterlicher Seite die Zusammenfügung an. Die Stadt Ninua war — wie das Ideogramm zeigt — ursprünglich ein Kultort der Ninā, diese war also die Göttin, mit der die assyrische Istar zusammenfiel. Die weise Tochter Eas, die Schreiberin und Traumdeuterin, und die kriegerische Tochter Sins waren sich gewiss unähnlich, und doch standen sie nicht so weit voneinander ab wie von der Tochter Anus, der Messalina des Gilgameschliedes. Wir haben also drei in Genealogie und Charakter sehr verschiedene grosse Gottheiten, deren jede die weibliche Hauptgottheit eines Volkes gewesen sein könnte. Es ist auch weniger wahrscheinlich, dass in späterer Zeit noch neue Götter entstanden (so D. S. 210f.), als dass alte wieder auflebten, vielleicht auch nur für uns — von antiquarisch beanlagten Herrschern und Priestern ausgegrabene Beinamen und Hypostasen. Nicht überwuchernde Phantasie sondern Dauerhaftigkeit alter Formen und gute Aufbewahrung in Archiven dürfte vorliegen. Die später zu beobachtende Neigung zur Monarchie auch in der Götterwelt wäre daher nicht eine Notwendigkeit einer Hochflut von Gottheiten gegenüber, sondern ein Abbild der Dinge auf Erden; das Pantheon nahm zur gegebenen Zeit die politische Form der Bevölkerung an,

unzählige Bausagen, in denen Pferde — häufiger Ochsen — durch ihr Stillstehen am Ort einen höheren Willen anzeigen, ohne dass deshalb die Gottheit am Orte haftet. War der Gott im Altertum mit der Stadt verschmolzen, wie kommt Dhorme dann zu der Annahme (S. 125 f.), dass, als die Semiten bei dem von Ed. Meyer vorausgesetzten Einfall der Sumerer mit ihren Göttern nach Akkad auswanderten, die verlassenen Städte trotzdem jenen fortgeführten Göttern geweiht blieben? Da die Sumerer doch ebenfalls Götter hatten — auch Dhorme erkennt eine Anzahl als sumerisch an — wie haben sich diese — wenn sie sich nicht einmal in den eroberten Städten durchsetzen — im babylonischen Pantheon einen Platz erkämpfen können? Wie konnte es in jener kampferschütterten Zeit überhaupt zur Bildung eines Pantheons kommen, wenn Gott und Stadt miteinander aufwuchsen? Hafteten auch die Götter Homers und des Gilgamesiedes am Orte? Nicht der Gott, sondern das Götterbild war mit der Stadt verbunden, und wenn es — durch historische Erinnerungen ehrwürdig — vom Feinde fortgeführt und von den siegreichen Truppen zurückgebracht wurde, war die Freude des Wiedersehens natürlich gross¹.

Auch während der Kleinstaaterei waren sich die Völker Babyloniens des alten Zusammenhangs ihrer Götterwelt — sowohl aus der Zeit der sumerischen Reichsherrschaft als auch des semitischen Nomadentums — bewusst, das zeigt die Schonung der Götter unterworfenen stammverwandter Gebiete. In altbabylonischer Zeit — der Zeit der von Dhorme wiederholt gerühmten Toleranz (S. 126, 13 f., 21 u. a.) — trafen die Kriegführenden überall auf ihnen geläufige religiöse Tradition, und eine solche mag auch vorgelegen haben, als Dungi dem Šušinak in Susa Zuwendungen machte, hingegen wird Ištar wohl nicht ohne Zwang nach Aegypten verliehen worden sein. Damals sollte man noch nicht mit Feuer und Schwert gegen Andersgläubige vorgegangen sein? Ich möchte doch glauben, dass die Menschen in diesem Punkt sich immer gleich waren und die kriegerischen Semiten keine Ausnahme bildeten. Es waren immer die eigenen Götter, die man auch im anderen Staatswesen respektierte. Daher ist der Vorwurf, dass in Assyrien die Toleranz nicht mehr existierte (S. 27), wohl nicht gerecht; den Göttern Babels hat es auch gehuldigt und im

übrigen hat es doch mehr mit fremden Völkern gefochten als die altbabylonischen Semiten. Dass die Assyrier auch die arabischen Götter als landfremd behandelten, geschah wohl, weil sie die uralte Verwandtschaft ihrer eigenen, in die sumerische Schule gegangenen grossen Götter mit jenen Fetischen nicht mehr erkennen konnten. Auch Jahveh vergass, als er sich zu einsamer Höhe erhob, die alten Genossen.

Die Verbindung des sumerischen Priestertums mit den monarchischen Tendenzen der Semiten hat die Religion zu einem bedeutenden Faktor im Staatsleben gemacht, doch glaube ich nicht, dass zwischen religiöser Autorität und Zivilgewalt kein Unterschied existierte (so S. 146). Auch bei uns haben der Eid, der Fahneneid — früher auch die Ehe — einen religiösen Rahmen, und doch ziehen Meineid, Ehebruch und Fahrenflucht zivil- und kriegsrechtliche Folgen nach sich. Auch Hammurabis Gesetz spricht nur von weltlichen Strafen. Der Charakter unserer Quellen begünstigt eine Ueberschätzung des religiösen Elements, doch soll nicht bestritten werden, dass die Religion im Leben des Babyloniers eine bedeutende Rolle spielte.

Dass Religion und Ethik schon am Beginn der geschichtlichen Zeit miteinander völlig verschmolzen waren, ist wohl nicht zu bezweifeln und vom Verfasser hinreichend bewiesen (S. 214).
September 1910.

W. v. Bartels: Die etruskische Bronzeleber von Piacenza in ihrer symbolischen Bedeutung, mit zwei Abbildungen. Ein Versuch. Berlin, Julius Springer, 1910. V, 43 S. m. 2 Abb. 8°. M. 1.20. Bespr. v. C. Fries, Berlin.

Frau W. v. Bartels unternimmt hier den Nachweis, dass in der etruskischen Bronzeleber eine komplizierte Symbolik enthalten sei, und Morris Jastrow spendet ein Geleitwort, in dem er nach anfänglichem Zweifel nachträglich für die Hauptthese der Verfasserin gewonnen zu sein bekennt. Der Rand der Leber ist in 16 Teile zerlegt, in denen sich etruskische Worte finden, die Thulin mit den 16 Götterregionen des Martians Capella in Verbindung brachte. Jedenfalls scheint der Zusammenhang mit kosmischen Dingen festzustehen. Die Verfasserin vertritt nun den Standpunkt, dass die Annahme einer einfachen Symbolik zur Erklärung nicht ausreicht, man müsse eine kompliziertere Beziehung annehmen. Die Leber von Piacenza ist für die Verfasserin ein Dokument der Vorstellung vom Makrokosmos und stammt aus einer Zeit, die noch als Begriffe dasjenige handhabt, aus dem sich später die definitiven Göttergestalten der Griechen und Römer entwickelten. In der Entwicklung der jüdischen

¹ Danzig hat keine Mühe gescheut, um das von Napoleon I. fortgeschleppte, 1815 nach Berlin gebrachte, die Marienkirche schmückende Bild Memlings „das jüngste Gericht“ wiederzuerlangen.

Religion zu einem reinen Monotheismus erkennt sie den Versuch, die uralten Begriffe, wie die Leber sie enthält, wiederherzustellen. An der Hand der griechischen Mythologie lässt sich die Verbreitung des Leberinhalts von Asien nach Hellas dartun. Auch germanische, ferner auch chinesische Parallelen sind erkennbar. Aus der Genauigkeit der Darstellung und der raffinierten Kontrolle einer Region nach ihrer Lage und Verbindung zu anderen kann man die Heiligkeit des Gerätes erschliessen. Aus babylonischen Divinationen ergibt sich, dass die Leberschau als die populäre Form der Weissagung älter ist als die Astrologie, die die wissenschaftliche Form der Weissagung darstellt. (S. 41 f.) Ueber die Deutung der einzelnen Zeichen ist es schwer zu urteilen. Die zwei Seiten der Leber entsprechen dem sichtbaren und unsichtbaren Teil des Universums. Das auf der gewölbten Oberfläche stehende Wort *usil* ist von etruskischen Spiegeln her als Bezeichnung des Sonnengottes bekannt. So wird ein Zeichen nach dem anderen interpretiert. Die Hauptsache bleibt wohl dabei die Frage, ob die in die Leber eingegrabenen etruskischen Schriftzeichen richtig gelesen und ob die Kombinationen der Verfasserin auf diesem Gebiet stichhaltig sind. Sollten die Kenner des Etruskischen, soweit von einer Kenntnis hier überhaupt zurzeit die Rede sein kann, das bestätigen, so kann auch nur die Möglichkeit der richtigen Sinnesdeutung offen gelassen werden, ein strikter Beweis ist hier schwer zu führen. Die vorliegende Arbeit soll übrigens nur ein kurzer Ueberblick über die Leber sein, den die Verfasserin in einem Vergleich mit den Göttern des *Martianus Capella* zu erweitern hofft. Beigegeben sind ein Verzeichnis der auf der Leber vorkommenden Worte, sowie zwei Abbildungen mit Wiedergabe der Schriftzeichen. Druck und Ausstattung sind korrekt, bis auf die *Graeca* S. 9 u. *Morris Jastrow* bittet im Vorwort, unparteiisch zu prüfen, es sei ja nicht das erste mal, dass ein Forschungsgebiet von einem ausserhalb der engeren Fachgenossen Stehenden einen wertvollen Anstoss erhalten habe.

J. Lieblein: *Recherches sur l'histoire et la civilisation de l'ancienne Egypte.* 1^{er} fasc. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1910. III, 192 S. 8°. M. 6. Bespr. v. W. Max Müller, Philadelphia.

Eine Skizze der Geschichte Aegyptens, von der ältesten Zeit bis zu den Amarnabriefen reichend. Der Verfasser will wohl durch den Titel andeuten, dass es sich nicht um eine gleichmässig ausgeführte Darstellung handelt, sondern um eine Anzahl von Einzeluntersuchungen, in den Rahmen einer kurzen Ge-

schichtsskizze gespannt, zusammengehalten durch das vorwiegende Interesse an der Chronologiefrage. Durch dieses Interesse ist die blosse Reihenfolge der Herrscher so in den Vordergrund gerückt, dass für die eigentliche Geschichte fast nichts übrig bleibt, für Kulturgeschichtliches noch weniger. Lieblein schreibt anscheinend nur für Aegyptologen, denn er setzt meist Kenntnis der Geschichte und der sehr unregelmässig angeführten, neueren Literatur voraus. Sein Hauptzweck ist, zu zeigen, dass sein vor langen Jahren vorgeschlagenes System der Chronologie noch heute Dienste tun kann (neben manchem anderen Anspruch pro domo, z. B. für seine Religionsgeschichte). Sehr scharfe Ausfälle besonders gegen E. Meyers chronologisches System. Die Art, wie Lieblein sich die Reihenfolge der Dynastien zurechtlegt, weicht allerdings weit ab. Wer in dem manethonischen Kanon auch in seiner unverdorbenen Form nichts als rohestes Material zum Aufbau einer Chronologie sieht, wird sich schwer mit Lieblein verständigen, der noch das System eines kritischen Forschers darin findet und dieses System mit mancher kühnen Hypothese stützt¹. Die *ars nesciendi* wird von ihm jedenfalls wenig geschätzt. Mit dem Vorbehalt, dass man über sehr vieles anderer Meinung sein kann², erkenne ich an, dass das Schriftchen manche anregende Bemerkung für den Fachmann bietet. Liebleins Verdienste z. B. in der Heranziehung des genealogischen Materials werden ja jetzt allgemein anerkannt.

Ettore Ciccotti: *Der Untergang der Sklaverei im Altertum.* Deutsch von Oda Olberg. Berlin, Buchhandlung Vorwärts, 1910. 240 S. Lex. 8°. M. 4.50. Bespr. von Carl Niebuhr, Berlin.

Wer sollte eine Gelehrtenarbeit unter solchem Titel nicht mit Spannung aufschlagen? Verspricht sie doch, uns etwas zu bringen bzw. herzuleiten, wovon wir in diesem strikten Sinne eigentlich nichts wissen. Eher im Gegenteil: wir kennen gar kein irgendwie nennenswertes Gebiet des frühesten, späteren oder spätesten Altertums,

¹ Sehr kühn ist die Darstellung der Urzeit mit „vier Bevölkerungselementen“ (24) und einem „meso-ägyptischen Reich“ (9 usw.), zu dem übrigens die ausgesprochene Deltastadt Heliopolis nicht passte. Ebenso die besonders ausführlich und daneben teilweise sehr konservativ behandelte Hyksosperiode. (Erfreulich ist mir, dass Lieblein meine Erklärung von Apachnan = *a-knon* selbständig gefunden zu haben scheint.)

² Namentlich in philologischen Fragen. Aus der Jugend der Aegyptologie ist z. B. der Ramses der Bentreschstele noch beibehalten und manches den Leisten der Aegyptologie verlassende, z. B. das Hebron und Auaris (Hat-wa-ret!) derselbe Name seien, der Gott Sét (den gibt es doch nicht, nur Seth = Seth!) = der hebräische Patriarch Scheth usw.

von dem sich behaupten oder nur annehmen liesse, dass dort die Sklaverei einmal untergegangen war. Tatsache ist wiederum, dass wir um die Zeit des endgültigen Auseinanderfallens der römischen Gesamtherrschaft den Kolonat im Abendlande vorfinden, wo noch hundert Jahre zuvor mit Sklaven gewirtschaftet wurde, und dass damals auch der Handwerksbetrieb durch Sklaven grossenteils aufgegeben erscheint. Es ist ganz richtig, wenn Ciccotti in dieser wirtschaftspolitischen Umwälzung eine zwingende Folge der Auflösung aller mobilen Kapitalmacht bisherigen Genres erblickt. Sind doch die äusseren und inneren Ursachen dieser Entwicklung ziemlich klar, und auch ihre Fortschritte lassen sich noch hinreichend verfolgen. Aber von einem Untergang der Sklaverei im Altertum reden heisst den Erfolg der ihr später abträglichen Momente arg übertreiben, und der Verfasser selbst gesteht ein, dass es sich nicht so verhielt. Sie sei jedoch einer wirklich sozialen Funktion bar geworden. Wohlverstanden: im Okzident, und auch dort vorerst nur für unser Auge. Der Bereich des römischen Rechts, ohnehin durchrissen und überall im Westen bald durch neue Kodifikationen abgelöst, findet seine Sklavenprobleme alten Stils eben nicht mehr fassbar. In Rom dauerte der Sklavenmarkt trotzdem fort, lediglich unter Wegfall der älteren Kniffligkeiten; und im Orient gab es, die Kreuzfahrerepoche abgerechnet und von der natürlichen, aber keineswegs eintönig verbliebenen Anomalie des Niltales abgesehen, niemals eine soziale Frage in dem Sinne, wie die klassischen Völker sie durch das besondere Stigma schufen, mit dem sie ihre Sklaven versahen.

Genau genommen wäre es gar nicht erforderlich, sich hier mit dem Ciccottischen Werke und seiner sehr mutigen, hoffentlich aber wenigstens handwerksmässig korrekten Uebersetzung näher zu beschäftigen. Das Ganze interessiert vorwiegend als Symptom: durch das, was ihm fehlt, und was als ergänzungsbedürftig einzusehen Ciccotti zu fachgelehrt und nicht gebildet genug war. Ein verhältnismässig kleiner Bruchteil seiner Arbeit, deren Einteilung in möglichst kurze Kapitel mehr von guter Absicht als von Dispositionsgabe zeugt, geht auf das gewählte Thema ein; alles übrige ist Herleitung von den „Anfängen“ an, nämlich von denen in Attika und in Rom. Der Titel durfte angemessener lauten: Uebergänge und Ausgang antiker Sklavenwirtschaft; dadurch wären die sachlich vorbereiteten Leser vor Enttäuschung bewahrt worden. Doch selbst dann durfte nicht unterlassen werden, von der Sklaverei älterer Kulturen im Osten die ersten Definitionen abzuleiten. Mehrmals be-

tont der Verfasser, dass die Chier für ihre Industrie Barbaren als Sklaven kauften, er teilt mit, dass ein syrischer Sklave in Athen weit teurer zu stehen kam als alle anderen; doch solche Anregungen beirren ihn einfach nicht. Soviel zu sehen, werden die Phöniker niemals erwähnt, und im Zusammenhange mit dieser Enthaltung steht es sicherlich, dass Ciccotti ungern vom Grosshandel mit Sklaven Notiz nimmt, und dass er den Sklavengewinn durch Krieg gar nicht gelten lässt. Er entschuldigt sich dabei jedesmal, indirekt oder geradezu, indem er seine schöne Begeisterung für die Theorien von Marx und Engels hervorkehrt. Merkwürdig, dass die Lehren dieser Männer, denen wertvolle Anregungen im Grossen wie in Einzelheiten *a priori* abstreiten gewiss unwissenschaftlich sein würde, fortwährend bei praktischer Benutzung als Dogmen behandelt werden. Woher das kommt, ist freilich allbekannt; allein die Eifervollen, die ausser Marx auch seinen engherzigen Kommentar aufgreifen, bewegen sich demgemäss jedesmal völlig ausserhalb einer dauernden Verständigungsmöglichkeit. Zuletzt bleibt nur der Widerspruch übrig, weil auf Einwendungen oder Widerlegungen nichts als Repetition zu erfolgen pflegt und endlich grosse Klage über Mangel an Parität angestimmt wird. Ciccotti bewegt sich übrigens in gentilen Formen und meidet namentlich den besserwisserischen Ton, in welchem hierzulande gern das Wesen ‚der‘ materialistischen Kritik dargelegt wird.

Anlass dazu wäre freilich auch nicht vorhanden. Wer etwas vom alten Orient weiss, braucht nur S. 104—109 der Arbeit nachzulesen, um zu erfahren, wohin der Mangel an selbständigem Blick führen kann. Von welcher Vorlage Ciccotti abhängig gewesen ist, als er schrieb: „Der Chronologie nach eine alte Stadt, war Alexandrien urmodern“, oder: „Im Mittelpunkt eines Landes gelegen, das . . . , war Alexandrien . . .“ u. s. f. — ist nicht zu ersehen, aber es wäre doch frivol, hier ohne weiteres die Uebersetzung in Verdacht zu bringen. Und allzu weit von dem Niveau, das solche Irrtümer möglich machte, sind die Betrachtungen über den Hellenismus und seine Wirtschaftsentwicklung keineswegs entfernt. Man bemerkt aber von hier aus am leichtesten, dass der Verfasser, obgleich im römischen Teil seiner Aufgabe nachher etwas besser zu Hause, doch nur eine eloquente Kompilation liefert, und zwar auf Grund völlig divergierender Vorlagen. Da er nun den Stoff nicht meistert, an jeder entscheidenden Stelle die eigenen Bedenken und folglich die eigene Ansicht zur Sache vermissen lässt, so verläuft die Darstellung unanschaulich,

gehemmt durch endlose objektive Widersprüche und verdreht durch unbedenkliche Einsetzung neuerer Prinzipien. Es bedarf da vor allem einer genauen Beschäftigung mit dem Umfang der rechnerischen Technik, über die das Altertum gebot. Dann wird sich zeigen, warum und wieso es weder die Antike noch das ‚Mittelalter‘ zu nationalökonomischen Systemen oder auch nur zu ihrer modernen Vorbedingung, der Bilanz, hat bringen können. Oft genug ist es belustigend, zu sehen, was der vermeintliche Materialismus alles in seiner mehr als naiven Projektion heutiger Ueberzeugungen leistet.

Einen gewissen Wert besitzt, wie schon angedeutet, nur der zweite, die Römerzeit behandelnde Teil des Werkes; auch er nicht ohne den fortbestehenden Vorbehalt bezüglich des Ostens. Doch gewinnt die jetzt in den Vordergrund tretende Kritik des Verhältnisses zwischen der christlichen Lehre und dem Institut der Sklaverei sozusagen ihre Mission. Der gute Glaube, das Christentum habe ‚abolitionistisch‘ gewirkt, ist nicht aufrecht zu erhalten. Wohl konnte man den Urkunden des neuen Bekenntnisses zahlreiche Beweise entnehmen, dass seine Idee des göttlichen Rechts dem Sklavenwesen widerstrebte, aber die Praxis wandte sich hiervon bald hinweg. Mussten so viele Reformen dem Jenseits anvertraut werden, dann war gerade die ‚Sklavenfrage‘ (die es ja als solche noch nicht gab und die es sogar in den Südstaaten der Union nachher nicht im engeren Sinne der Abolitionisten gegeben hat) allerdings wie geschaffen, sie dieser späten Instanz zur Lösung anheimzustellen. Es verdient Interesse, dass Ciccotti vielmehr hervorhebt, auch an Beispielen erhärtet, die Sklaven seien gemeinhin gar keine besonderen Freunde der Christen gewesen. Und man darf das nächste Motiv für eine solche Abneigung schwerlich in einem elementaren Freiheitsdrange der Sklavenschaft suchen.

Louis Bréhier: Les origines de l'art musulman. Revue des Idées 1910, S. 1–13 d. SA.

Ernst Herzfeld: Die Genesis der islamischen Kunst und das Mschatta-Problem. Der Islam I, 27–63 und 105–144. Bespr. v. J. Strzögowski, Wien.

Man kann sich grössere Gegensätze in der Behandlung der gleichen Frage kaum denken. Bréhier, der erfahrene Historiker, referiert bescheiden über das, was die letzten Jahre und vor allem die Arbeiten des Generals de Beylié zur Klärung gebracht haben, Herzfeld, der in die wissenschaftliche Arbeit eintretende Architekt und Philologe, weiss alles ganz genau und springt souverän mit dem um, was andere vor ihm erarbeitet haben. Bréhier stellt auf Grund meiner Arbeiten fest, dass das Wesen

der islamischen Kunst bestehe im Wiedererwachen des Orients und dem Zurückdrängen des Hellenismus, bei Herzfeld ist es gerade der Hellenismus, an den der Islam anknüpft, der christliche Hellenismus, wie schon Becker, „Christentum und Islam“ annahm. Bréhier stimmt mit mir darin überein, dass er die persische Grossmacht als den eigentlich gebenden Teil in der Entwicklung der islamischen Kunst ansieht, Herzfeld tut alles, um glauben zu machen, dass Aegypten sich ebenso seine eigene Kunst erschaffen habe wie Syrien und ebenso Mesopotamien. Dazu sei führend Byzanz gekommen und, aus dem Zusammenwirken aller und diesem Gemisch sei die Kunst des Islam entstanden. Ich will hier lediglich Herzfeld vornehmen, weil Bréhier über bekannte Tatsachen referiert.

Herzfeld beginnt mit der Vorführung von Felsendom und Aksamoschee. Ich habe „Der Islam“ II S. 79 f. gezeigt, wie übereilt er sich dabei äusserte. Ähnlich steht es um ein Mihrab in der Djāmi‘al-Khāṣakī in Bagdad. Dann sucht Herzfeld anschliessend an die Stuckornamente der Tulun-Moschee in Kairo die durch Schrägschnitt hergestellten Schnörkelornamente als eine spezifisch ägyptische Art hinzustellen und drängt dabei Tatsachen zurück, die er bei gründlicher Arbeit einmal in Samarra, dann aus meinen Arbeiten hätte lernen können, dass nämlich nicht erst das islamische, sondern schon das koptische Ornament Aegyptens durchaus vom Osten abhängig ist. Davon mehr in meinem Catalogue „Koptische Kunst“ und dem Amida-Werke. Die Tendenz, die Herzfelds Untersuchung bestimmt, ist, dass die Mischung der verschiedenen Elemente im Laufe der drei ersten Jahrhunderte auf wirtschaftlichem Wege herbeigeführt worden sei durch gruppenweise arbeitende einheimische und ausländische Handwerker, so bei den Mosaiken des Felsendomes von byzantinischen Mosaizisten, die unter Aufsicht von bauführenden Meistern, im gegebenen Falle von Irakenern standen. Ausgangspunkt dieser Anschauungen sind die durch die Papyri gebrachten Angaben über das Leiturgiewesen, Ziel der Untersuchung, nachzuweisen, dass Mschatta omajjadischen Ursprunges sei, weil „Kunstwerke, welche diesen Charakter (der Mischung) tragen, nur Werke der früheren islamischen Kunst sein müssen und können.“

Herzfeld anerkennt, dass in der Frage der Datierung von Mschatta heute noch, trotz der Lammens'schen Untersuchung der geschichtlichen Grundlagen, die kunstgeschichtliche Untersuchung den Ausschlag geben müsse; die meinige sei durch die Ueberlegung des Kontrastes von Mschatta mit dem omajjadischen Amra bestimmt worden. Es wäre zu wünschen,

dass Herzfeld dafür den Nachweis erbrächte. Meine Arbeit bekommt gerade dadurch allen anderen gegenüber ihre Eigenart, dass ich Amra und seine genaue Datierung kaum kannte, als ich über Mschatta schrieb. An meinem Urteil haben die Entdeckungen der Jahre 1907 nichts geändert; ich konnte 1904 (S. 368) nur Kasr at-Tuba neben Mschatta stellen und konstatieren, dass die Bauten im Moab sehr verschiedener Zeit gehören.

Und nun kommt heute Herzfeld und hält mir vor, der Ziegel von Mschatta sei islamisch, die Art des Aufsitzens der Gewölbe auf den Mauern sei islamisch, der Spitzbogen, der Zeit vor Muhammed als architektonisches Prinzip völlig fremd, sei ein Musterbeispiel frühislamischer Anwendung. Wenn das nur alles richtig und Herzfeld, der Architekt, auch genau in seinen Beobachtungen wäre. In Wirklichkeit lässt sich mit Wahrscheinlichkeit sagen, dass alle diese Dinge ebensogut schon in sassanidischer Zeit vorkommen und nicht abzusehen ist, warum gerade erst der Islam derartige Neuerungen aufgebracht haben soll. Das Ziegelformat von 21—27 cm Grösse und 6 cm Dicke wird wohl auf den alten einheimischen Luftziegel zurückgehen, der 31—40 und 50 cm grosse, aber nur 3 cm dicke Ziegel dagegen das neue Format des gebrannten Ziegels der Grossstädte sein. Wie beide Arten in muhammedanischer Zeit nebeneinander vorkommen, z. B. in Buseirah (Bell, Amurath p. 74/5), so ist das auch für die vorislamische Zeit zu erwarten. Sicher falsch aber ist die Behauptung, an sassanidischen Bauten käme das Bogenauflager von Mschatta nicht vor, noch am Tāq i Kisrā in Ktesiphon sei die Spannweite des Bogens grösser als die lichte Weite der Oeffnung darunter. Herzfeld sehe sich doch das Gewölbe in einem der Nebenräume gerade dieses Tāq an (Bell, Amurath fig. 109) und er wird finden, dass gerade die Art, die er für spezifisch islamisch ansieht, schon dort vorkommt. Tatsache ist, dass auch Miss Bell auf diese Tatsache die Aufmerksamkeit lenkt „because Dr. Herzfeld has stated erroneously that it does not exist in Sassanian buildings“. Was endlich den Spitzbogen anbelangt, so will ich darüber gar nicht reden; es ist unüberlegt von Herzfeld, zu behaupten, er sei in Mschatta architektonisches Prinzip. Die Gewölbe sind vielmehr ebenso hoch und unregelmässig elliptisch wie bei den Sassaniden, daneben kommt der Halbkreis vor. Der Spitzbogen der Türen bedeutet keine Neuerung des Islam. Schliesslich möchte ich nur wissen, wo Herzfeld die Ruhe hernimmt, festgestellte Tatsachen, wie z. B., dass der Ziegelbau Mschattas von mesopotamischen Bauleuten ausgeführt sei, zum zweitenmal vor-

zubringen. So macht er es auch bei der Annahme, zu der ich in meiner Mschattaarbeit gedrängt worden war, dass Nordmesopotamier für die Fassade in Betracht kämen, bis auf die letzten Felder, die von Persern gearbeitet sein müssten. Inzwischen ist mein Amida-Werk erschienen, das erstere Annahme bestätigt. Herzfeld scheint wieder von dem Resultat meiner Arbeit nichts zu wissen, oder er hat nur die Schwäche, dieses Hauptresultat für sich in Anspruch zu nehmen und es dann nur im Detail zu überbieten. So rechnet er heraus, dass zwar Nordmesopotamier den Entwurf der Fassade gemacht und unter Mitwirkung von Südmesopotamiern die plastischen Teile ausgeführt hätten, aber nach dem Versetzen seien noch Syrer und Kopten dazu gekommen und so hätten genau 6 Syrer, 16 Kopten, 16 Mesopotamier und 4 Irakener die Fassade geschaffen. Herzfeld liefert mit dieser Rechnung den grossartigsten Beleg für das von C. H. Becker am Kopf der Zeitschrift gelöste Problem des Islam, wonach es vorwiegend wirtschaftliche Motive gewesen seien, die die Entwicklung des Islam bestimmten. Da die Papyri belegen, dass man Arbeiter aus Aegypten zu Bauten nach Jerusalem und Damascus rief, muss die islamische Kunst auf diesem Wege aus der Mischung der in omajjadischer Zeit allen Landesteilen entnommenen Arbeiter entstanden sein. Mschatta sei ein Schulbeispiel für diese Entstehung der islamischen Kunst, es könne daher nicht, wie ich annahm, dem IV.—VI. Jahrh. angehören, sondern müsse, wie alles was zwischen dem Tigris und der Libanon-Jordanlinie an zweifelhaften Bauten existiert, omajjadisch sein. Es ist erfreulich, mit welchem Feuereifer Herzfeld den von mir aufgeworfenen Fragen auf seinen Reisen nachgeht; ich habe nur den Eindruck, dass er besser daran täte, die entwicklungsgeschichtlichen Fragen vorläufig beiseite zu lassen und lieber saubere und unanfechtbare Denkmälerpublikationen vorzulegen, zu denen ihm die von Berlin aus unternommenen Expeditionen vollauf Gelegenheit geben. In die Mschattafrage hat er entschieden übereilt Verwirrung gebracht. Es ist nicht nötig, Aegypter unter die Arbeiter der Mschattafassade einzuführen und zum Zweck dieses Nachweises die persische Tulun-Ornamentik ägyptisch zu machen. Richtig ist die von alledem ganz unabhängige Beobachtung, dass an Muwaqqar ein wirklicher Perser, kein Irakener mitgearbeitet hat. Das Kapitell (Brünnow, Prov. Arabia II fig. 760) zeigt auch wieder, wie solche Kämpferkapitelle in Persien selbst, Schmuckmotive, für die ich viel weiter im Osten als Herzfeld Parallelen nachweisen kann. Das führt mich auf den Grundirrtum, der jetzt

noch in vielen Köpfen spukt, den nämlich, dass man glaubt, mit dem heute zugänglichen Material, die grosse „persische“ Frage lösen zu können. Da kommen ganz andere Kunstkreise mit ins Spiel als die altbekannten im Umkreise des Mittelmeeres.

J. Baumbacher: Im Banne von drei Königinnen. 2. Bd. 468 + 339 Seiten, 121 + 77 Bilder. 1910. Bespr. v. E. Brandenburg, Konstantinopel.

Die „drei Königinnen“ sind Jerusalem, Kairo, Konstantinopel. Eine Reise nach diesen Orten wird in einem 800 Seiten langen mixtum compositum von Reiseanekdoten, Gebeten, Hotelreklame, billiger Zeitungspolitik usw. in manchmal nicht ganz einwandfreiem Stil geschildert. Themen wie Juden- und Jungtürkenfrage sind zwar oberflächlich gestreift, ohne aber das geringste Neue zu bringen. Die Frauenfrage im Orient wird z. B. mit okzidentalern Eheverhältnissen verglichen: letztere sind sehr viel vortrefflicher. Beweis dafür: ein seitenlanges Gebet. Für die Leser dieser Zeitschrift, deren Tendenzen rein wissenschaftliche sind, können wir also nicht den geringsten Nutzen von der Lektüre der „drei Königinnen“ erwarten.

Nov. 1910.

Sprechsaal.

Zu OLZ 1911 Sp. 90.

Von Alfred Jeremias.

In Nr. 2 Sp. 90 ist aus einem Berichte des Reichsanzeigers über meinen Vortrag in der Hauptversammlung der VAG mitgeteilt, ich hätte die Ansicht geäußert, „dass Indogermanen, weil sie vermutlich früher auf dem Boden des Orients gewohnt, die eigentlichen Urheber des Mythenschatzes seien“. Das ist ein Irrtum. Ich habe damit vielmehr, worauf schon Borks Fussnote hinweist, die Ansicht von Hüsing, Lessmann, Wolfg. Schultz u. a. wiedergegeben. Mir liegen urzeitliche Urteile fern. Es gibt ein babylonisches System und ein arisches System im Mythos. Wenn die Arier ihr System entlehnt haben, so muss es geschehen sein, als sie noch Arier waren und sich noch nicht in Einzelvölker getrennt hatten; denn das durch das Zahlensystem von drei und neun charakterisierte System ist von Island bis Indien nachweisbar. Davon hat mich die Gruppe Hüsing überzeugt. Sicher ist auch, dass das arische System und das babylonische System in historischen Zeiten einander beeinflusst haben. Aber das schliesst nicht aus, dass die Arier in prähistorischer Zeit (nicht etwa von Urzeit ist die Rede) unter entscheidenden politischen Ereignissen ihr System aus dem gleichen geistigen Zentrum empfangen haben, aus dem das babylonische System hervorgegangen ist. Darüber wissen wir aber vorläufig nichts. Eine prinzipielle Verständigung zwischen der arischen und babylonischen Richtung in der Mythenforschung suche ich in einer Abhandlung „System im Mythos“ herbeizuführen, die für die Mythologischen Abhandlungen des Memnon 1912, Heft 2 sich im Druck befindet und im Mai erscheinen wird.

Die Hypothese, nach der die Arier in einer für uns prähistorischen Zeit bis in den Süden des vorderen

Orients vorgedrungen sind, hat neue Nahrung gewonnen durch die Texte der Harri (14. Jahrhundert), die Winckler in Boghazköi gefunden hat und die neben dem hethitischen summus deus und den babylonischen Hauptgöttern als Schwurzeugen Indra, Varuna, Mithra und Nasatianna anrufen. Die Harri sind also Arier, vielleicht sogar dem Namen nach, da der gleiche Wechsel des Hauchlautes in der indogermanisch-semitischen Sprachvergleichung auch sonst bezeugt ist¹. Und was für die angeregte Frage wichtig ist: es erscheinen hier Arier vor der Trennung in Eranian und Inder und sie stehen als solche unter dem Einfluss babylonischer Geisteswissenschaft. In meinem „Alter der babylonischen Astronomie“ S. 32 ff. wurde ein Text aus demselben Hethiter-Archiv veröffentlicht, dem die Harri-Texte angehören, aus dem hervorgeht, dass in der Hauptstadt der Hatti zu jener Zeit Astronomie im Sinne der Babylonier getrieben wurde, in einer Gegend übrigens, in die assyrische Militärmacht niemals gedungen ist. Zimmern hat seinen Einwand, den er nach der 1. Auflage meiner Schrift in den Abh. der Kgl. S. Ges. der Wiss. XXVII 735, Anm. 1 erhoben hatte, es handle sich nur um ein babylonisches Uebungsstück zur Erlernung der babylonischen Sprache im Hatti-Lande, inzwischen brieflich zurückgezogen. Der Einwand war auch unhaltbar, die Tafel ist in der Hatti-Sprache abgefasst², die astronomische Schlüsselitanei in hattisierter babylonischer Sprache, die also auch für Kleinasien das „Lateinisch“, die Gelehrtensprache, bildete.

Altertums-Berichte.

Museen.

Berlin. Von den grossen kostbaren islamischen Glasgefässen, die auf der vorjährigen Münchener Ausstellung von Meisterwerken mohammedanischer Kunst so besondere Anziehung ausübten, sind sieben Exemplare für mehrere Jahre der Islamischen Kunstabteilung als Leihgabe überwiesen worden: zwei grosse Lampen der Frau Geheimrat v. Kaufmann, Berlin, eine Lampe und eine Flasche aus dem Besitz des deutschen Botschafters in St. Petersburg, Grafen Pourtalès und drei Gläser der Sarreschen Sammlung. Unter den Moscheelampen, die an Ketten von der Decke herabhängen und in einem Drahtgestell befestigte Oellämpchen enthielten, ist die älteste die des Grafen Pourtalès. Sie zeigt auf dem Halse dunkelblaue, auf dem Körper goldene, jetzt fast verblasste Schriftzüge, die sich von mehrfarbigen Blumenranken abheben. Die Inschriften enthalten Koran-

¹ Vgl. Mitt. der DOG 1407 Nr. 35, Winckler, Keilinschr. Textbuch, 3. Aufl. S. XI f., A. Jeremias, Das Alter der bab. Astronomie² S. 22 und H. Winckler OLZ 1910, Nr. 7. -

² In den lakonischen Erläuterungen S. 32 [Zusatz zur 2. Auflage], kommt eine mir tieflich zugegangene Bemerkung P. Jensens nicht zu ihrem vollen Recht. Es heisst dort: „e-ku-e = Aškar (nach Jensen im Widder).“ Es musste heissen: „E-ku(?) - e d. i. nach Jensen wohl sumerisch Iku = Aškar; Jensen will die Zugehörigkeit des Aškar zum Widder erweisen.“ Die Liste schliesst mit den Fischen, wie auch ich bemerkt hatte (ja, dann als Zusammenfassung mulša-am-ma-, „Sterne des Himmels“?). Wenn die Reihenfolge, die dem Tierkreis folgt, nach Jensens Nachweis mit dem Widder beginnt, so würde das eine Tierkreisordnung geben, deren Anfangspunkt der Wirklichkeit um ein Zeichen vorseilt. Im 2. Jahrtausend stand der Frühlings-Tagesgleichenpunkt noch im Stier. Ich bin geneigt anzunehmen, dass die theoretische Verwendung der Tierkreis motive für die Weltzeitalter-Symbolik das jeweilig folgende Sternbild als Ausgangspunkt nahm. Die Christen hatten z. B. vielleicht deshalb als Symbol der neuen Zeit „die Fische“ statt des Widders.

verse und den Namen und die Titel des Mamelukensultans Malik Nasir Muhammed (1293–1341 n. Chr.). Die Lampe der Frau v. Kaufmann ist laut Inschrift für den Mamelukensultan Hasan (1347–1361 n. Chr.) gefertigt, während die Sarresche Lampe den Namen des sonst nicht bekannten Emir Islām trägt, daneben zwei Medaillons mit einem der üblichen mamelukischen Amtswappen, einem goldenen Schwerte auf rotem Grund. Auf den Sultan Barquq (1382–1399) gehen zwei andere Lampen zurück. Die übrigen Glasgefäße gehören hinsichtlich ihrer Form und Dekoration zu den wichtigsten der uns erhaltenen syrischen Gläser. Eine grosse Henkelvase der Sammlung Sarre und eine Flasche des Grafen Pourtales sind beide von China nach Europa gekommen und weisen manche Ähnlichkeiten miteinander auf. Der Schmuck des letzteren Stückes besteht in einer figürlichen Dekoration. Den Körper umschlingt ein Band mit hintereinander galoppierenden Polospielern, deren Pferde in kräftigen Emailfarben sind, während die Figuren selbst aus Blattgold bestehen. Wo diese, für den Export nach China bestimmten Gefäße hergestellt wurden, ist mit Sicherheit noch nicht zu bestimmen, vielleicht sind sie in Aleppo um die Mitte des XIII. Jahrhunderts entstanden, während die Moscheelampen wohl einer Fabrik in Damaskus entstammen. Den beiden Gläsern reiht sich ein prächtiger Pokal an aus der Sarreschen Sammlung, dessen reiche Vergoldung mit Borten und Schmuckfeldern, in denen Tierfiguren eine grosse Rolle spielen, an die Dekoration der erwähnten Flasche erinnern.

(Märzheft der Amtl. Ber. aus der kgl. Kunstsamm.).

Aus gelehrten Gesellschaften.

In Paris ist ein Institut ethnographique internationale de Paris gegründet worden, welches die ethnographischen Studien zusammenfassen und zentralisieren will. Zum Präsidenten ist Jean de Morgan, der durch seine Tätigkeit in Aegypten und Persien rühmlichst bekannt ist, gewählt. Als Organ dient die Revue des études ethnographiques et sociologiques, begründet von van Gennep. Anfragen sind an den Generalsekretär Dr. jur. G. Regelsperger, Paris, 85 rue de la Boétie zu richten. Sch.

Mitteilungen.

Noch im Sommer 1910, als Professor Friedrich Sarre mit der Ausstellung von Meisterwerken islamischer Kunst in München beschäftigt war, erteilte ihm das ottomanische Unterrichtsministerium den Firman zur Ausgrabung von Samarra. Der Plan zu dieser Ausgrabung war das Resultat der Erhebungen, die Sarre im Winter 1907/08 auf einer gemeinsam mit Dr. Ernst Herzfeld unternommenen Forschungsreise gemacht hatte. Die Vorbereitungen nahmen noch einige Monate in Anspruch. Dr. Herzfeld reiste Anfang Oktober nach dem Orient ab und begann die Ausgrabungen, unterstützt von Dr. Samuel Guyer am 9. Januar 1911.

Samarra ist die am Tigris oberhalb Bagdads gelegene Residenz der abbasidischen Kalifen im 9. Jahrh. n. Chr. Die Bedeutung der Ruinen, die eine der grössten Ruinenstätten der Welt sein dürften, ist durch ein 1907 erschienenes und „Samarra, Aufnahmen und Untersuchungen zur islamischen Archäologie“ betitelt Buch Herzfelds und durch ein von ihm neuerdings veröffentlichtes Kapitel „Samarra“ in dem Werke von Sarre und E. Herzfeld: „Archäologische Reise im Euphrat- und Tigrisgebiet, der wissenschaftlichen Welt näher gebracht worden. Man erwartete von ihrer Untersuchung wichtige Aufschlüsse für die Entstehung und die erste Geschichte der islamischen Kunst. Auch ist es das erstmal, dass die Methode der Ausgrabungen auf dem Gebiete islamischer Archäologie angewandt wird. Wir beglückwünschen Sarre dazu,

die Initiative zu diesem für die islamische Kunstforschung so bedeutungsvollen Unternehmen ergriffen zu haben. —

In diesem Jahre beabsichtigen die Königlich preussischen Museen, im Interesse der islamischen Abteilung des Berliner Kaiser Friedrich-Museums in Samarra am Tigris Ausgrabungen vorzunehmen. An dem Ort lag in alter Zeit die Residenz der Abbasidenkönige. Sehr erfreulich wäre es, wenn im weiteren Verfolg dieser Unternehmungen es der deutschen Wissenschaft gelingen würde, durch Fortführung der Ausgrabungen an die weitere Aufschliessung des Kulturkreises der Sassaniden und des Islam, z. B. in Rhages und Weramin, ferner der medischen und elamischen Zeit, so in Hamadan und im Zagrosgebiet Hand anzulegen. Vor einem Jahrzehnt erhielten die Franzosen ein Privileg für Ausgrabungen in Persien, sind aber natürlich nicht entfernt imstande, die für solche weitverzweigten Arbeiten erforderlichen Kräfte allein nutzbringend wirken zu lassen.

(Germania vom 24. II. 1911.)

Das Comité des 16. Internationalen Orientalistenkongresses, der 1912 zu Athen tagen soll, hat sich gebildet und seinen ersten Bericht versandt. Danach ist der Unterrichtsminister A. S. Panagiotopoulos der Vorsitzende und Prof. Spyridion P. Lambros der Schriftführer. Die deutschen Mitglieder des Comités sind: W. Dörpfeld, G. Karo und der Oesterreicher A. v. Premenstein, sämtlich zu Athen. —

Ein Fund von ausserordentlich archäologischem Werte für die Geschichte des Islam ist von Dr. Eugenio Griffini in der Mailänder Biblioteca Ambrosiana gemacht worden. Es handelt sich um einen Kodex in arabischer Sprache mit dem Titel: „Compendium des Zeid ben Ali“, der nach dem Urteil des Finders die älteste Niederschrift des islamitischen Rechts darstellt, aus der Zeit vor dem Jahre 740 unserer Zeitrechnung, in welchem der Verfasser starb. Dr. Griffini berichtete über seinen Fund in der letzten Sitzung² des „Reale Istituto di scienze e lettere“ in Mailand. Vor etwa einem Jahre erhielt die Biblioteca Ambrosiana von einer Gruppe Mailänder Gönner 1620 handschriftliche Werke in arabischer Sprache geschenkt, deren Katalogisierung jetzt etwa zum fünften Teile beendet ist. Bei dieser Arbeit entdeckte Dr. Griffini das einzige, bisher bekannte, vollständige Exemplar, und sechs ganze, aber kürzer abgefasste Exemplare, der ersten, bis dahin unbekannten, muselmanischen Gesetzesammlung. Die Entdeckung ist wichtig nicht nur für die, durch weitere vergleichende Studien nunmehr ermöglichte Feststellung der Herkunft des muselmanischen Rechts und seines fast sicheren Ursprungs aus dem hebräischen Recht der nachbiblischen Zeit, sowie dem römisch-byzantinischen und syrisch-römischen Recht, sondern auch für die Kenntnis jener ersten grundlegenden Formen des weitläufigen Rechtssystems, welches noch heute die nationalen, religiösen, zivil- und handelsrechtlichen, politischen und militärischen Einrichtungen der muselmanischen Völker, sowohl in den unabhängigen Staaten, als in den europäischen Kolonien in Asien und Afrika, regelt und ihren Fortbestand sichert.

(Berliner Börsen-Zeitung am 1. März 1911.)

Personalien.

Otto Puchstein ist am 8. März im Alter von 55 Jahren gestorben.

Leopold Messerschmidt, Kustos der Vorderasiatischen Abteilung der Königl. Museen zu Berlin, unser treuer, lieber Mitarbeiter, ist am 12. März, erst 40 Jahre alt, gestorben.

¹ (Griffinis Ergänzung) arabisch: كتاب مجموع زاید بن علی (st. 122 H., 740 n. A.).

² Sitzung vom 23. Februar 1911.

Zeitschriftenschau.

Bessarione. 1910:

XIV. 113—114. N. Festa, Per una iscrizione di Chio (beh. die v. G. Eitrem herausgegebene „christliche Inschrift aus Chios“). — F. F. Vignozzi, Corrispondenza dall'Egitto.

Bull. archéol. du Com. des trav. hist. et scient. 1910: 2^e livraison. A. Audollent, Deux nouvelles défixions de Tunisie. — H. Saladin, Les monuments d'Oudjda (Maroc). — A. Bel, Note sur une inscription de Habous du Musée de Tlemcen.

Bullet. Hispanique (Fac. des Lettres, Bordeaux). 1911: XXXIII. 1. P. Paris, L'archéologie en Espagne et en Portugal (mai 1908 — mai 1910). — P. Blanco Soto, Un Diccionario latino-hebreo anónimo é inédito compuesto en España (Es ist das MS H-III-14 (früher: jv. R. 12) der an Manuskripten orientalischer Sprachen bekanntlich sehr reichen Bibliotheca del Escorial, das den Titel: Dictionarium ad explicandos Rabinos cum cifris seu abbreviaturis in principio cujusque litterae trägt und aus dem 16. Jahrhundert stammen dürfte).

Bull. de l'Acad. d. Inscr. et Belles-Lettres. 1910: Novembre. G. Perrot, Notice sur la vie et les travaux de Henri Weil.

The Edinburgh Review. 1911:

435. Cromer, Ancient and modern imperialism; de Gobineau, Trois ans en Perse; bespr. v. —.

Études. 1911:

XLVIII. 128. C. Kirch, Enchiridion fontium Historiae ecclesiasticae; É. Bréhier, Philon, Commentaire allégorique des saintes lois après l'oeuvre des six jours; Br. Violet, Die Esra-Apokalypse I; E. Amann, le Protévangile de Jacques et ses remaniements latins; Ch. Michel et P. Peeters, Évangiles apocryphes, bespr. v. D. d'Alès.

Journal des Savants. 1910:

VIII. 11. M. Besnier, Récents travaux sur l'histoire économique de l'antiquité grecque et romaine. — W. Deonna, Comment les procédés inconscients d'expression se sont transformés en procédés conscients dans l'art grec, bespr. v. E. Pottier. — A. Costa, L'originale dei Fasti consolari, bespr. v. A. M. — L. v. Sybel, Christliche Antike, bespr. v. P. Monceaux. — Miscellanea Ceriani (Milano), bespr. v. A. Lafaye. — C. Gurlitt, Die Baukunst Konstantinopels, bespr. v. L. Bréhier.

Man. 1910:

X. 12. A. J. N. Tremearne, Hausa houses, bespr. — R. Thompson, Some Hadenda words hitherto unpublished. — R. Dussaud, Les civilisations préhelléniques dans le bassin de la Égée, bespr. v. H. R. Hall.

1911: XI. 1. H. S. Cowper, On a series of small worked flints from Hilwan, Egypt. — J. G. Frazer, Totemism and exogamy, bespr. v. E. S. Hartland.

Mémoires d. l. Société de Linguistique. 1910: XVI. 5. E. Destaing, Notes de phonétique (Afrique occidentale). — A. Meillet, Persica. — R. Gauthiot, A propos du nom de Zoroaster. — Th. Kluge, Sur un préfixe des langues caucasiennes du Sud. — A. Meillet, La phrase nominale pure en arménien.

Mois littéraire et pittoresque. 1911:

145. A. Fabre, Les rois mages d'après les artistes. — Abbé Moreux, Les énigmes de la création, bespr. v. H. L. — F. Decourt, La famille Kerdalec au Soudan, bespr. v. Z. Z. — P. Batiffol, Orpheus et l'évangile, bespr. v. F. T. — Ch. Vidal, Religion et Médecine, bespr. v. F. C. — F. M. Abel, Une croisière autour de la Mer Morte, bespr. v. Z. S. — de Kergorlay, Sites délaissés d'Orient; du Sinaï à Jerusalem, bespr. v. V. B. — Lord Cromer, Impérialisme ancien et moderne, trad. par de Robieu, bespr. v. A. Michel.

Monatsschrift f. Gesch. u. Wiss. d. Judent. 1910: 7—8. S. Jampel, Neueste exegetische Methoden. — J. Rosenberg, Das aramäische Zahlwort im babylonischen

Talmud. — A. Aptowitzer, Die talmudische Literatur der letzten Jahre (Forts.). — M. Gaster, Die Ketubbah bei den Samaritanern (Forts.). — H. Cohen, Die Einheit des Herzens bei Bachja. — J. Ellbogen, Studien zur Geschichte des jüdischen Gottesdienstes, bespr. v. H. Brody. — Philos Werke, bespr. v. L. Cohn, bespr. v. Heinemann. 9—10. D. Feuchtwang, Das Wasseropfer und die damit verbundenen Zeremonien. — S. Poznański und H. Tykocinski, Weitere Untersuchungen über Mose Taku. — J. H. Simchovitz, Zur Biographie R. Jakob Josuas. — G. Lange, Sefer Maassei Choscher, Die Praxis des Rechnens. Ein hebräisch-arithmetisches Werk des Levi ben Gerson (1321), bespr. v. O. Treitel.

11—12. H. Redisch, Sumerisches in der Bibel. — M. Freimann, Wie verhielt sich das Judentum zu Jesus? — D. Feuchtwang, Das Wasseropfer und die damit verbundenen Zeremonien. — W. Bacher, Zu Bachja Ibn Pakudas „Herzenspflichten“. — S. A. Horodezky, Rabbi Nachman von Brazlaw. Beitrag zur Geschichte der jüdischen Mystik, bespr. v. A. Marcus.

Nouvelle Revue hist. de Droit. 1910:

5. G. Steindorff, Die ägyptischen Gaue und ihre politische Entwicklung (u.) B. Frese, Aus dem gräko-ägyptischen Rechtsleben, bespr. v. L. Boulard. — M. Morand, Etudes de droit musulman algérien, bespr. v. J. Declareuil.

Nouvelle Rev. Histor. de Droit franç. et étr. 1910: XXXIV. 6. R. Hirzel, die Strafe der Steinigung, bespr. v. J. Duquesne. — A. Loup, Le Calendrier juridique des jours fastes et néfastes dans l'ancienne Rome, bespr. v. L. Boulard. — M. G. Bry, Essai sur la vente dans les papyrus gréco-égyptiens, bespr. v. id.

Numismatic Chronicle. 1910.

IV. 39. J. A., Note on the coinage of Muhammad Ali. — H. N. Wright, Catalogue of coins in the Indian Museum, Calcutta, including the Cabinet of the Asiatic Society of Bengal III, bespr. v. J. A.

Ost und West. 1911:

1. A. Kahan, Die Erben des Islam. — Nataf, Die Unruhen in Schiras. — Expedition nach dem Yemen. 2. A. S. Yahuda, Ein bedeutender Fund althebräischer Inschriften aus der Zeit des Königs Ahab von Israel. — B. Rohatyn, Die Gestalten des jüdischen Volkshumors.

Polybiblion. 1910:

LXXII. 6. A. Lebault, La table et le repas à travers les siècles; A. Lenoir, Anthologie d'art, Sculpture, peinture; H. Ward, Chez les cannibales de l'Afrique centrale; A. Maurel, Un mois à Rome; F. Decourt, La famille Kerdalec au Soudan; O. M. Lannelongue, Un tour du monde (octobre 1908 à juillet 1909); d'Abnour, Contes populaires de la vieille Russie, bespr. v. Visenot.

Revue Biblique. 1910:

VII. 4. P. Batiffol et J. Jabourt, Les odes de Salomon. — P. Dhorme, Les pays bibliques et l'Assyrie. — A. Jaussen et R. Savignac, Nouvelle inscription minéenne d'el-Ela, Dedan. — F. M. Abel, Exploration de la vallée du Jourdain. — J. van Hoonacker, Questions de critique littéraire et d'exégèse touchant les chapitres XL ss. d'Isaïe. — H. Vincent, L'église de l'Éléona; Une épitaphe de la nécropole juive de Jaffa; Un hypogée hellénistique à Gaza; Le pillage des tombes dans la vallée du Jourdain; Une nouvelle estampille judéo-araméenne. — J. Flemming u. A. Harnack, Ein jüdisch-christliches Psalmbuch aus dem ersten Jahrhundert, bespr. v. M. J. Lagrange. — M. R. Dussaud, Les civilisations préhelléniques dans le bassin de la mer Égée; H. Kohl, Kasr Firaun in Petra; Publications of the Princeton Arch. Exped. to Syria. II. B: H. C. Butler, North. Syria. IV. Djebel Barishā; III. W. K. Prentice, Gr. and lat. Inscr.; P. Viaud, Nazareth et ses deux églises de l'Annonciation et de Saint-Joseph, bespr. v. H. Vincent. — Selbst u. Schäfer, Handbuch zur biblischen Geschichte; L. Dennefeld, Das alttestamentliche Kanon der antiochenischen Schule; O. Marucchi,

Epigrafia cristiana; W. Brandt, Die jüdischen Baptismen, oder das religiöse Waschen und Baden im Judentum...; H. L. Strack, Jesus, die Häretiker und die Christen; id., Sanhedrin-Makkoth; M. L. Margolis, Lehrbuch der aramäischen Sprache des Talmuds; L. Gry, Les paraboles d'Hénoch et leur messianisme; B. Violet, Die Esra-Apokalypse (IV Esra); E. Amann, Les Protévangile de Jacques; H. M. Wiener, Essays in pentateuchal criticism; Erdmans, Das Buch Exodus; E. Naville, La découverte de la loi sous le roi Josias, bespr. v. P. D. — Ch. C. Torrey, Esra studies; G. A. Peckham, An introduction to the study of Obadiah; E. L. Curtis and A. A. Madsen, A critical and exegetical commentary on the Books of Chronicles; L. Heuzey et F. Thureau-Dangin, Restitution matérielle de la stèle des Vautours; Fr. Martin, Lettres néo-babyloniennes; H. V. Hilprecht, The earliest version of the Babylonian deluge story and de temple library of Nippur, bespr. v. P. D. — M. Burchardt, Die altkananäischen Fremdworte und Eigennamen im Aegyptischen; L. Bauer, Daspalästinische Arabisch, bespr. v. L. — Schwalm, La vie privée du peuple juif à l'époque de Jésus-Christ.

Revue du Clergé français. 1911:

XVII. 391. Malachia Ormanian, L'Eglise arménienne; Fr. Tournèze, Histoire politique et religieuse de l'Arménie, depuis les origines des Arméniens jusqu'à la mort de leur dernier roi (l'an 1393).

Revue Critique. 1910:

47. G. W. Botsford, The Roman Assemblies from their origin, bespr. v. E. Cavaignac. — S. Krauss, The Mishnah Treatise Sanhedrin, bespr. v. A. L. — A. Dufourcq, Histoire de l'Eglise du III^e au XI^e siècle IV, bespr. v. A. L. — F. Cabrol, Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie XVIII, bespr. v. S.
48. Bury, The constitution of the later Roman Empire, bespr. v. E. Cavaignac.
52. Maulavi Abdul Muqtadir, Catalogue of the Arabic and Persian Manuscripts in the oriental public library at Bankipore II, bespr. v. Cl. Huart. — L. Friedlaender, Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms, in der Zeit von August bis zum Ausgang der Antonine, 8. Aufl. III, bespr. v. E. T. — R. Cagnat et M. Besnier, L'année épigraphique, 1909, bespr. v. P. F. Girard. — P. Viaud, Nazareth et ses deux églises de l'Annonciation et de Saint-Joseph, bespr. v. S. — N. Jorga, Geschichte des osmanischen Reiches III, bespr. v. E.
1911: 2. Aegyptische Urkunden aus den königl. Museen zu Berlin IV. 8—9 (Heidmann, 1909—1910), bespr. v. J. Maspero.

4. R. Dussaud, Les civilisations préhelléniques dans le bassin de la mer Égée, bespr. v. A. de Ridder.
5. E. Schwartz, Eusebius' Kirchengeschichte, bespr. v. A. Quérity. — L. Schmidt, Geschichte der deutschen Stämme bis zum Ausgang der Völkerwanderung IV, bespr. v. E. — H. Hefele, Der Bettelorden und das religiöse Volksleben Ober- und Mittelitaliens, bespr. v. id. — R. M. Pidal, L'Épopée Castillane à travers la littérature espagnole, trad. par H. Mérimée, bespr. v. H. Léonardon.

Revue des Études Anciennes. 1911:

XXXIII. 1. A. Reinach, Les Gaulois en Égypte. — G. Radet, Quelques remarques nouvelles sur la déesse Cybèle. — C. Jullian, Notes gallo-romaines. Un faux „Mithraeum“ dans les Pyrénées. — G. Guénin, Enquête sur les menhirs. — L. Heuzey et F. Thureau-Dangin, Restitution matérielle de la Stèle des Vautours, bespr. v. G. Radet. — R. Dussaud, Les civilisations préhelléniques dans le bassin de la mer Égée, bespr. v. id. — Fr. Christol, L'Art dans l'Afrique australe, bespr. v. id.

Revue de Fribourg. 1911:

XLII. 1. V. Zapletal, L'exégèse catholique de l'ancien Testament. — A. Harnack, Entstehung und Entwicklung der Kirchenverfassung und des Kirchenrechts in den zwei ersten Jahrhunderten, bespr. v. —.

Revue Historique. 1911:

XXXVI. 1. D. Pasquet, Comment la France a perdu l'Égypte, d'après les Mémoires de Lord Cromer. — A. J. Reinach, Les premières civilisations, d'après l'ouvrage récent de M. J. de Morgan (J. de Morgan, les Premières civilisations. Études sur la préhistoire et l'histoire jusqu'à la fin de l'empire macédonien I.). — W. Schubart, Das Buch bei den Griechen und Römern. Eine Studie aus der Berliner Papyrussammlung; M. Newett, Canon Pietro Cassola's pilgrimage to Jerusalem in the year 1494; J. G. y Pérez, Ensayo de un diccionario de los artifices que florecieron en Sevilla desde el siglo XIII; H. Halke, Handwörterbuch der Münzkunde und ihrer Hilfswissenschaften. — G. Richard, La femme dans l'histoire, bespr. v. Ch. Seignobos. — F. Friedensburg, Die Münze in der Kulturgeschichte, bespr. v. Th. Reinach. — P. Herre, A. Hofmeister et R. Stübe, Quellenkunde zur Weltgeschichte, bespr. v. C. Sch. — V. Piquet, Les civilisations de l'Afrique du Nord. Berbères. Arabes-Turcs, bespr. v. E. D. — J. Caterley, Les Roumains, bespr. v. E. D. — S. GoraiNOW, Le Bosphore et les Dardanelles, bespr. v. id. — V. Bérard, Révolutions de la Perse, les provinces, les peuples et le gouvernement du Roi des Rois, bespr. v. id.

Revue de l'Orient Chrétien. 1910:

V. 3. F. Nau, La cosmographie au VII^e siècle chez les Syriens. — L. Leroy, Un apocryphe carchouni sur la captivité de Babylone — E. W. Brooks, La lettre de Nestorius aux habitants de Constantinople. — E. Blochet, Babylone dans les historiens chinois — P. Dib, Jules d'Aqfahs. — S. Grébaut, Littérature éthiopienne pseudoclementine: texte et traduction du traité sur la seconde venue du Christ et la résurrection des morts. — S. Grébaut, Traduction de la version éthiopienne d'une homélie de Firmus, évêque de Césarée — F. Nau, Note sur le texte grec original du Sargis d'Aberga éthiopien. — id., Un nouveau manuscrit du martyrologe de Rabban Sliba. — E. Tisserand, Note sur des fragments de Schenoudi conservés dans des livres d'office. — James of Edessa. The Hymns of Severus of Antioch and others. Syriac version — by E. W. Brooks, bespr. v. M. Brière. — F. Tournèze, Histoire politique et religieuse de l'Arménie I, bespr. v. F. Nau. — A. Vasiliev, Kitab al-'Unvan, Histoire universelle, écrite par Agapius (Mahboub) de Membidj, bespr. v. id. —

Rivista degli Studi Orientali. 1910:

III. 3. G. Meloni, Alcuni temi semantici tratti dalle vesti presso i Semiti. — H. F. Amedroz, An arabic version of a ballad of Schiller. — E. Grifflini, Lista dei mss. arabici, nuovo fondo della Biblioteca Ambrosiana di Milano (Forts.). — G. Levi della Vida, Sentenze pitagoriche in versione siriana. — Bibliotheca Hagio-graphica Orientalis, edid. Socii Bollandiani. — Sargis d'Aberga (Controverse judeochrétienne), première assemblée. Texte éth. éd. par S. Grébaut, bespr. v. J. Guidi. — Landersdorfer, Altbabylonische Privatbriefe, (u.) M. Schorr, Altbabylonische Rechtsurkunden aus d. Zeit der 1. babylonischen Dynastie, bespr. v. B. Stake-meier. — H. V. Hilprecht, The earliest version of the Babylonian deluge story, bespr. v. J. Tisserant. — Fr. Martin, Lettres néo-babyloniennes, (u.) P. Dhorme, Les livres de Samuel, (u.) Addai Scher, Mar Barhadbsabba 'Arbaya: Cause de la fondation des écoles. Texte syr., (u.) Catalogue of the Arabic and Persian manuscripts in the Oriental public library at Bankipore. Vol. IV: Arabic medical works, prepared by Maulawi 'Azimu 'd-din Ahmad, (u.) Th. W. Juynboll, Handbuch des islamischen Gesetzes nach der Lehre der Schaf'itischen Schule, (u.) Der Islam, hrsg. v. C. H. Becker, (u.) L. Gauthier, Ibn-Thofail, sa vie ses œuvres, (u.) M. van Berchem, Matériaux pour un Corpus Inscriptionum arabicarum. 2^{me} partie: Syrie du Nord, par M. Sobernheim, (u.) A. Rabbath,

Documents inédits pour servir à l'histoire du Christianisme en Orient (XVI—XIX) Tome II f. 1, (u) J. Desparmet, Contes populaires sur les ogres recueillies à Blida et traduits par J. Desparmet, bespr. v. J. Guidi. — Bollettino: III. Asia Minore. Lingua e letteratura Georgiana. IV. Lingua e lett. armena, indo-iraniche.

Zur Besprechung eingelaufen.

* bereits weitergegeben.

F. H. Weissbach: Die Keilinschriften der Achämeniden. (Vorderasiatische Bibliothek. 3.) Leipzig, J. C. Hinrichs, 1911. LXXXIV, 160 S. M. 7.50.

Albert Herrmann: Die alten Seidenstrassen zwischen China und Syrien I. Mit einer Karte. (Quellen und Forschungen zur alten Geschichte und Geographie Heft 21.) Berlin, Weidmann, 1910. VIII, 130 S. M. 6.

*Peter Thomsen: Die Palästina-Literatur. Eine internationale Bibliographie in systematischer Ordnung mit Autoren- und Sachregister. Bd. II. Die Literatur der Jahre 1905—1909. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1911. XX, 316 S. M. 8.

*Arthur Allgeier: Ueber Doppelberichte in der Genesis. Eine kritische Untersuchung und eine prinzipielle Prüfung. Freiburg, Herder, 1911. XVI, 143 S. M. 3.

*Gustaf Dalman: Palästina-jahrbuch des Deutschen evangelischen Instituts für Altertumswissenschaft den heiligen Landes zu Jerusalem. Jahrgang VI. Berlin, E. S. Mittler u. Sohn, 1910. II, 136 S. M. 3.

*Simon Landersdorfer: Eine babylonische Quelle für das Buch Job? Eine literar-geschichtliche Studie. (Biblische Studien XVI, 2.) Freiburg, Herder, 1911. XII, 138 S. M. 4.

Edmund Bayer: Das dritte Buch Esdras und sein Verhältnis zu den Büchern Esra-Nehemia. (Biblische Studien XVI, 1.) Freiburg, Herder, 1911. XIV, 162 S. M. 4.40.

*Wilhelm Erbt: Das Markusevangelium. Eine Untersuchung über die Form der Petrus-erinnerungen und die Geschichte der Urgemeinde. (Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft. XVI, 1.) Leipzig, J. C. Hinrichs, 1911. 64 S. M. 2.

*Georg Jacob: Ein ägyptischer Jahrmarkt im 13. Jahrhundert. (Sitzungsberichte d. K. Bayerischen Akademie der Wissenschaften Philos.-philol. u. histor. Kl. Jahrg. 1910, Abh. 10.) 42 S. M. 1.

W. St. Clair Tisdall: Hindüstani Conversation-Grammar (Method Gaspey-Otto-Sauer). Heidelberg, Julius Groos, 1911. VIII, 372 S.

G. W. Thatcher: Arabic Grammar of the written language (Method Gaspey-Otto-Sauer). Heidelberg, Julius Groos, 1911. VIII, 461 S.

*Alfons Schulz: Geschichte und Erbauung im Alten Testament. Eine exegetische Untersuchung. Braunsberg, H. Grimme, 1911. VIII, 60 S. M. 1.

*A. Seidel: Praktische Grammatik der neupersischen Sprache für den Selbstunterricht. Zweite Auflage. Wien, A. Hartleben (1911). 184 S. M. 2.

*Proceedings of the Society of Biblical Archaeology 1911. XXXIII, 2.

Das Gilgamesch-Epos neu übersetzt von Arthur Ungnad und gemeinverständlich erklärt von Hugo Gressmann. Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1911. IV, 232 S. M. 5.

Paul Haupt: The Book of Micah. A new metrical translation with restoration of the Hebrew text and explanatory and critical notes. (S.-A. aus American Journal of Semitic Languages and Literatures. Vol. XXVII October 1910 u. Vol. XXVI July 1910). 252 S. \$ 1,06.

Paul Haupt: The Book of Esther. Critical Edition of the Hebrew Text with Notes. (S.-A. aus American Journal of Semitic Languages and Literatures, Vol. XXIV, January 1908.) 186 S. \$ 1,05.

Friedrich Hrozný: Ueber das Bier im alten Babylonien und Aegypten. (S.-A. aus Anzeiger der philosophisch-historischen Klasse d. K. Ak. der Wissenschaften) Wien, A. Hölder, 1910. 9 S.

E. Klauber: Zur Babylonisch-Assyrischen Briefliteratur (S.-A. aus Babyloniaca IV, 3). 7 S.

Ferdinand Bork: Das Venusjahr (Sonderabdruck aus Memnon IV.). 23 S.

*Morris Jastrow, jr.: Die Religion Babyloniens und Assyriens. Lief. 16. Giessen, A. Töpelmann, 1911.

*Al-Machriq. 1911. XIV, 2.

*Anthropos. 1911. IV, 2.

*B. Carra de Vaux: La langue étrusque. Sa place parmi les langues. Étude de quelques textes. Paris, H. Champion, 1911. XXXIV, 195 S.

*P. M. Sykes and Ahmad Din Khan: The Glory of the Shia World. London, Macmillan, 1910. XIV, 279 S. Sh. 10.

*Rudolf Dvořák: Baki's Diwān Ghazalijjāt nach den Handschriften von Leiden, Leipzig, München und Wien herausgegeben. Bd. 2. Leiden, E. J. Brill, 1911. LXXVI, 444 S.

*E. Montet: De l'État présent et de l'avenir de l'Islam. Six conférences faites au collège de France 1910. Paris, P. Geuthner, 1911. 159 S. Fr. 10.

*A. L. M. Nicolas: Essai sur le Chéikhisme I. Cheikh Ahmed Lançahi. Paris, P. Geuthner, 1910. 79 S. Fr. 2,50.

*G. Jequier: Le papyrus Prisse et ses variantes. Papyrus de la Bibliothèque Nationale (Nos 183 à 194), Papyrus 10371 et 10435 du British Museum, tablette Carnarvon au Musée du Caire, publiés en facsimilé (16 Pl. en phototypie (avec introduction. Paris, P. Geuthner, 1911. 43 S. Fr. 36.

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung in Leipzig.

Soeben ist erschienen:

Lichtenberg, Prof. Dr. Reinhold Frhr. von:
Die Einflüsse der aegaeischen Kultur auf Aegypten und Palaestina. Mit 54 Abbildungen. (104 Seiten) gr. 8°. M. 4 — (Mittelgn. d. Vorderasiat. Ges., 1911 [16. Jahrg.]. H. 2.)

Herdersche Verlagshandlung zu Freiburg im Breisgau.

Soeben ist erschienen und kann durch alle Buchhandlungen bezogen werden:

Landersdorfer, Dr. S., O. S. B.: Eine babylonische Quelle für das Buch Job?
Eine literar-geschichtliche Studie. (Bibl. Studien XVI, 2.) gr. 8°. (XII u. 138) M. 4 —

Die Arbeit bietet zum ersten Male eine zusammenfassende Behandlung des hochinteressanten babylonischen „Liedes des leidenden Gerechten“ und führt den Nachweis der Unabhängigkeit des Buches Job von jenem Texte.

Mit zwei Beilagen der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung in Leipzig.

Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmiersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11.